LOGOS

Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur

Unter Mitwirkung von

Rudolf Eucken, Otto von Gierke, Edmund Husserl, Friedrich Meinecke, Heinrich Rickert, Georg Simmel, Ernst Troeltsch, Max Weber, Heinrich Wölfflin

herausgegeben von

Richard Kroner und Georg Mehlis

Band VII. **Heft** 1.





Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Abonnementspreis für jeden Band M. 10.—. Einzelpreis eines Heftes M. 4.50.



Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Aesthetik. *)

Von

Georg von Lukács (Heidelberg).

Der innere Aufbau jeder Wertsphäre hebt sich sowohl von den nderen Wertsphären, wie von der »natürlichen« Wirklichkeit am uffallendsten durch die Art ab, die die Subjekt-Objekt-Beziehng in ihr einnimmt. Wenn sich auch diese ganze Schicht später ls eine abgeleitete und sekundäre erweisen wird, so zeigt sie doch en einzigen Weg, der zur wirklichen Erkenntnis des Entscheidenden, es transzendenten Wertes selbst führt. Und ganz besonders ist hier er einzige Weg, der es möglich macht, die spezifische Eigenart einer Vertsphäre im Unterschied zu den anderen herauszuarbeiten und er Gefahr einer allzuraschen Harmonisierung der Wertgebiete, rer allzu geflissentlichen Abstimmung aneinander, die die eigenümlichen Strukturen der einzelnen Sphären verfälschen muß, zu ntgehen. Der systematische Charakter der Sphären hat aber auch ur Folge, daß mit der Entscheidung einer Frage die Lösungsrichtung

*) Die folgenden Darlegungen sind einem System der Aesthetik entnommen und agen deshalb wohl an manchen Stellen den Stempel der Ergänzungsbedürftigkeit an ich; manches Problem konnte hier nur angedeutet, manches nicht einmal angedeutet erden, weil der systematische Zusammenhang einen anderen Ort für seine Lösung betimmt — doch wird ja dieser Mangel jeder Behandlung jedes Einzelproblems mehr der weniger anhaften. Zum Verständnis dieses Abschnittes ist nur eine Bemerkung ötig: er setzt eine »Phänomenologie des schöpferischen und rezeptiven Verhaltens« oraus und einige Begriffe, die auch hier vorkommen (wie homogene Reduktion, Technik, ision usw.), erhalten dort einen konkreten und erfüllten Sinn, im Gegensatz zu ihrer loß abstrakt-funktionellen Bestimmung in diesem Abschnitt. In bezug auf den egriff der Phänomenologie sei hier nur soviel bemerkt, daß er mehr im Sinne Hegels ls in dem Husserls verstanden sein will: als der Weg, den der »natürliche«, erlebende lensch zurücklegen muß, bis er zum ästhetischen Subjekt (zum Schaffenden und Reeptiven) verwandelt wird; daß dabei mannigfache Berührungen mit Husserl und iele Abweichungen von Hegel mitgedacht sind, ist selbstverstänlich, aber für das Vertändnis des Vorliegenden ohne Bedeutung.

aller Probleme gegeben ist, so daß sich auch die Möglichkeit bietet, durch diese scheinbar spezialistische Fragestellung das Grundproblem der Aesthetik durchscheinen zu lassen.

Das normativ ästhetische Verhalten ist ein reines Erlebnis; entweder in der vollendeten Kontemplation des Rezeptiven oder in der Aktivität des Schaffenden, der sowohl vom Erlebnisstrom getragen wird wie ihn ständig meisternd beherrscht. Schon dieser strukturelle Tatbestand zeigt den klaren Abstand, der das ästhetische Verhalten und damit engstens verbunden sein Objekt von den entsprechenden Subjekt-Objekt-Beziehungen in Ethik und Logik trennt. Es klingt vielleicht nicht allzu paradox, wenn wir es so formulieren: im eigentlichen Sinne gibt es nur im Aesthetischen eine wirkliche Subjekt-Objekt-Beziehung, denn nur hier ist das Erwachsen zur vollendeten Selbstheit und das ungehemmte Sich-Ausleben von beiden Gliedern des Einandergegenüberstehens die Erfüllung der sphärenbestimmenden Norm; keines von ihnen soll hier weder in einem abstrakten Grenzbegriff noch in einen — empirisch allerdings niemals ganz vertilgbaren, jedoch dem adäquaten Gelten der Norm gemäß zum totalen Verschwinden bestimmten — Erdenrest verwandelt werden. In der ganz reinen Logik gibt es streng genommen kein Subjekt. Der »Träger« der wirklich realisierten theoretischen Kontemplation, das urteilende (oder urteilsjenseitige) Bewußtsein überhaupt kann im eigentlichen Sinne des Wortes nicht mehr Subjekt genannt werden; sein Wesen, das Wesen der theoretischen »Objektivität« ist ja die vollendete Befreiung der so entstehenden, wertvollen Sinngebilde von jeder Subjektivität, von allen Spuren und Trübungen, die infolge einer, wie immer gereinigten, logisch gewordenen, subjektiven Einmischung in der reinen Sphäre des Theoretischen, im an sich Gelten der wahren Sätze (oder wie immer diese letzten logischen Sinngebilde benannt werden) entstehen. Es wird also eine Objektswelt gefordert, deren Charakter durch das Aufgehobensein aller Subjektivität bestimmt werden kann. Nicht nur die raum-zeitlich-individuelle »Persönlichkeit« ist aus dieser Welt für immer verbannt, nicht nur alles dem Begriff des »Menschlichen« anhaftende wird aus ihr entfernt, sondern auch die ganz logisch gewordene theoretische Subjektivität ist bestenfalls ein Grenzbegriff, ein Substrat für das Gelten des schlechthin subjektsjenseitigen Wertes. Die mehr oder weniger strenge Fassung dieser Beziehung (auf deren Fruchtbarkeit oder Richtigkeit für den Aufbau der Logik es hier nicht ankommt) hängt nur davon ab, ob die utopische, für das denkende und urteilende Subjekt nie erreichbare, aber dem Wesen der Logik am adäquatesten entsprechende Struktur in den Mittelpunkt der Untersuchung

gestellt, oder der Prozeß der Realisierung des Wertes im wahren Urteil, als im allein erfaßbaren Wesen erblickt wird, und die Vertilgung des Subjekts, seine Selbstaufhebung im Bewußtsein überhaupt, das Erreichen der logischen Objektivität als unendliche Aufgabe erscheint. In beiden Fällen jedoch ist — trotz der »Kopernikanischen« Tat Kants, oder besser gesagt durch sie — ein absoluter und erdrückender Primat des Objekts dem Subjekt gegenüber gefordert. In genau entsprechender Korrelation kann das Subjekt-Objekt-Verhältnis der reinen Ethik als ein Vernichten des Objekts gefaßt werden, was freilich die allerformellste Subjekt-Objekt-Beziehung, die funktionelle Entgegensetzung von Relations-»stellen« unberührt läßt. Die Beziehung vom Wert zum Subjekt charakterisiert sich gerade als das Herausheben des Subjekts aus der Welt der Objekte, als deren Glied es selbst für sich selbst verharren muß, solange es sich theoretisch verhält; die Statuierung einer normativen Beziehung, als deren Glieder einerseits das seinsollende Subjekt des Individuums, insofern es in sich die praktische Norm verwirklicht, d. h. auf deren Verwirklichung innerlich gerichtet ist, und andererseits das kreatürliche, empirische Subjekt, die »Neigungen« desselben Individuums, die durch die Unterwerfung unter die Norm niedergehalten und gebändigt, ja letzten Endes niedergeschlagen und vernichtet werden sollen, erscheinen. Es wäre also immer ein uneigentlicher, sogar Verwirrungen stiftender Ausdruck, wenn man welchem Gliede immer dieser Beziehung einen Objektscharakter zusprechen würde. Das empirische Subjekt ist zwar das Substrat und das Material des normativ-ethischen Verhaltens, diese Beziehung ist aber niemals die von einem Subjekt zu einem Objekt. Denn erstens fehlt diesem »Objekt« jede wie immer geartete gegenständliche Struktur, jede Selbständigkeit, Abgrenzbarkeit, Bestimmbarkeit durch einen eigengesetzlichen Aufbau und durch Einfügbarkeit in irgendeine Sphäre der Gegenständlichkeit, zu deren anderen Gliedern es in Beziehung setzbar und hierdurch »objektiv« werden könnte: es ist nichts mehr als das unendliche Feld des Wirkens für das Subjekt, das sich die Norm zur Maxime des inneren Handels gemacht hat, das endlose Terrain des immer erneuten Widerstandes gegen die Norm; an sich form- und gestaltlos und nur im Widerstande zu — immer wieder gebrochenem und aufgehobenem — Dasein erwachend; im Ideal der praktischen Vernunft, im heiligen Willen ist selbst diese negative Existenz vernichtet, der Wille ist »gegenstandslos« geworden. Freilich muß eben deshalb dieser Zustand als unrealisierbar und die reine Tätigkeit des ethischen Subjekts als unendlicher Prozeß gedacht werden. Zweitens fehlt der Beziehung des

kreatürlichen Subjekts zum intelligiblen, da es nichts als dessen Handlungssubstrat ist, jede Art des Gegenübergestelltseins, des Entgegengeltens, des — als Objekt — Anerkanntwerdenmüssens, worauf sich jede Objektsstruktur aufbaut. Noch verfehlter wäre es, aus der unbedingten Allgemeingültigkeit der Norm, aus ihrer »Objektivität« darauf schließen zu wollen, daß sie auch eine Objekt-konstituierende Wesensart habe, wie dies beim unbedingten Gelten des theoretischen Wertes der Fall ist. Diese »Objektivität« bedeutet nur ein bedingungsloses Sich-Beziehen auf alle Subjekte, ihr absolut notwendiges zur Maxime-werden für jedes von ihnen. Aber die Maxime ist für jedes Subjekt eine Maxime der Subjektivität: durch sie entsteht ja erst die ethische Persönlichkeit, der »Mensch« im Sinne der Ethik; »vor« ihrer Aufnahme in den Willen gab es nur eine form- und gestaltlose Wirrnis kreatürlicher Neigungen und Instinkte, die sich von den entsprechenden Impulsen der Tiere prinzipiell nicht unterscheiden und deren individuelle Verschiedenartigkeiten für die Ethik völlig irrelevant sind, mithin kein Subjekt konstituieren. Dies geschieht gerade durch den Akt der Anerkennung der Norm, durch die Unterwerfung unter ihre Botmäßigkeit, so daß die Qualität ihres Geltens sich gerade in ihrer Subjekt-schaffenden Wesensart am klarsten offenbart. Der Begriff der Freiheit, der mit der Setzung des ethischen Subjekts simultan und unzertrennlich gesetzt ist, bezeichnet eben die Aufhebung jedes Objektscharakters in der ethischen Persönlichkeit; und die inhaltlich am deutlichsten faßbare Folge dieser Struktur der ethischen Sphäre läßt sich auch so formulieren: kein Mensch darf als Objekt behandelt werden, da jeder (vom anderen aus gesehen) die Möglichkeit und (von sich aus gesehen) die Pflicht hat, die Maxime der Ethik in seinen Willen aufzunehmen: zur Persönlichkeit, zum Subjekt zu werden.

Im Gegensatz zu dieser Prävalenz des Subjekts bzw. des Objekts in Ethik und Logik statuiert die Aesthetik ein ruhendes Gleichgewicht zwischen beiden. Die neue Beziehung ergibt sich notwendigerweise aus der Ausschaltung des Unendlichkeitsbegriffes sowohl aus dem Subjekte wie aus dem Objekte. Denn das Objekt des theoretischen Verhaltens ist, wie immer es im einzelnen auch formuliert sei, die unendliche Totalität der Wahrheiten; mag sich auch das jeweilige — auch aus diesem Grunde stets mehr oder weniger empirisch getrübte, subjektbehaftete — theoretische Verhalten nur auf einen bestimmten Gegenstand richten: seine theoretische Gegenständlichkeit, die Möglichkeit, daß die ihn treffende, aussprechende und konstituierende Aussage des Wahrheitswertes teilhaftig werde, enthält implicite die

Forderung der Einfügbarkeit des so erreichten Gegenstandes in den Kosmos der als unendliche Totalität gedachten Wahrheitswelt, so daß der Gegenstand, auf den sich das erkennende Verhalten richtet, eigentlich immer der Inbegriff von sämtlichen wahren Aussagen ist. Diese Unendlichkeit des Objekts hat also letzten Endes sowohl die Tendenz zur Aufhebung der Subjektivität wie die Verwandlung des realen theoretischen Verhaltens in einen unendlichen und unvollendbaren Prozeß zur Folge. Denn einem derart aufgebauten Objekt kann weder ein, wie immer geartetes aber doch endliches, Subjekt koordiniert gegenüberstehen, noch kann ein so entstehendes Subjekt-Objekt-Verhältnis mehr als eine Etappe, ein Annäherungsschritt im unendlichen Prozeß sein, also niemals etwas Feststehendes und Endgültiges. Dem unendlichen Objekt des Theoretischen muß notwendigerweise ein rein konstruiertes Subjekt entsprechen; und sein Reinheitsgrad, der durch die Reinheit der Konstruktion, mithin durch die absolute Abtrennung vom realen Subjekt erreicht wird, bezeichnet die Stufe der geleisteten Erkenntnis; seine Vollendung ist in der Wirklichkeit unerreichbar, als Ziel und Grenzbegriff jedoch nicht nur konstruierbar, sondern das notwendige Ideal, der einzig mögliche Maßstab dieser Sphäre. Deshalb zeigt es sich auch ohne Ausnahme, daß, wenn im theoretischen Verhalten eine wirkliche Subjekt-Objekt-Beziehung angenommen und infolgedessen der Weg der reinen Konstruktion verlassen wurde, dadurch der rein theoretische Charakter des Verhaltens transzendiert werden mußte; sein objektiver Sinn erhielt einen metaphysichen Akzent, und das Verhalten selbst verwandelte sich vom Standpunkt des Subjekts aus gesehen, in ein ethisches oder ethisch-religiöses (z. B. die θεωρία des Aristoteles als Gegenstand der dianoetischen Moral). Noch evidenter liegt die Unmöglichkeit einer Subjekt-Objekt-Beziehung für die reine Ethik in ihrem Unendlichkeitsbegriff begründet. Durch die Ausschaltung des Problems von der Folge der ethischen Tat, soweit diese nicht in direkter Beziehung zum Zweck und zur Gesinnung steht, kommt die Objektswelt der seienden Gegenstände für diese Sphäre überhaupt nicht in Frage. Die Sphäre selbst baut sich aus einer unendlichen Reihe isolierter, stets von neuem, vom Urbeginn gewissermaßen, einsetzender Einzelhandlungen auf, wo das Subjekt bei jeder Gelegenheit zur Tat die ethische Maxime von neuem in ihren Willen aufnehmen muß und wo für die Beurteilung des Realisiert- oder Nichtrealisiertseins der ethischen Norm nur die Gesinnung bei dieser einen Tat, als ob sie die erste und einzige wäre, in Betracht kommt. Der Unendlichkeitsbegriff tritt in sein Recht durch den Abstand, der diese Tat notwendigerweise vom

ethischen Ideal trennt; der es nicht gestattet, daß das in der ethischen Tat zur Persönlichkeit werdende Subjekt dies sein Subjekt-sein zur Substanz gerinnen lasse, daß es sich wegen der so entstehenden normativen Verbundenheit mit dem absoluten Wert zum intelligibelen Sein, zur »Seele« substanziiere und sich in einer so entstandenen Welt »besitze«. Mit jeder Lockerung oder Verdichtung dieser normativ-prozeßartigen Atomisiertheit der Sphäre — wo ein »Sein« der »Seele« nur als Ideal und die Totalität der Ziele und der auf sie gerichteten anderen Subjekte nur teils als Ideal, teils als Bedingung des Handelns vorkommen darf — ist die Ethik transzendiert, zur Metaphysik des Praktischen geworden, wodurch selbstverständlich ihr rein praktischer Charakter sogleich vernichtet und zum Metaphysisch-Kontemplativen (oder quasi Kontemplativen) verwandelt wird. Denn das rein ethische Subjekt ist ein utopisch-postulatives, dessen Realisierung es selbst und mit ihm die ganze Sphäre aufheben würde, deren Aufbau so sehr von dieser Unrealisierbarkeit abhängt, daß selbst der Abstand von Gesinnung und Erreichen mehr die Folge als der Grund dieser Konstellation zu sein scheint: der heilige Wille ist in einem ganz anderen Sinn Grenzbegriff der Ethik, wie das Bewußtsein überhaupt der der Logik: dieses liegt innerhalb der Sphäre, jener außerhalb ihres Bereichs; dieses kann zwar nicht realisiert werden, sein als realisiert gedacht werden, ja die Konstruktion seiner Realisierung ist aber für die Erkenntnis der immanenten Sphärenstruktur von höchster und fruchtbarster Bedeutung, jener kann in der Sphäre selbst nur negativ, nur als Maß des Abstandes vorkommen, als realisiert gedacht, positiv und konkret geworden, fordert er eine radikal anders gestaltete Umwelt. Das Wesen der ethischen Sphäre kann durch die doppelseitige Negativität, die das reine, ununterbrochene, und doch stets von neuem ansetzende, unendliche Handeln des ethischen Subjekts, als Beweger und Substrat umgibt, am besten umschrieben werden: durch das negative Werten der Neigungen und durch das negative Erfassen des Wesens, des Ideals. Das Postulativ-Schwebende des Subjekts entsteht so aus den entgegengesetzten Richtungen und Qualitäten der beiden Negativitäten, die sich beide auf das Subjekt selbst beziehen: aus dem Verneinen-müssen der eigenen Kreatürlichkeit einerseits und aus dem Nicht-aussprechen und Nicht-besitzen-können des eigenen, bewegenden Wesens andererseits.

Das ästhetische Gegenüberstehen von Subjekt und Objekt (wobei wir — vorläufig — schöpferisches und rezeptives Verhalten einheitlich behandeln wollen) scheint keine derartige, abgrundschaffende Unendlichkeit zu kennen und scheint sich deshalb dem »natürlichen«

Verhalten des Menschen seinen »erlebten« Gegenständen gegenüber zu nähern. Daß dies ein bloßer Schein ist, erhellt sich im Moment der näheren Analyse. Wir sagten: es liegt im Wesen der ästhetischen Sphäre begründet, daß sie und nur sie eine Subjekt-Objekt-Beziehung im eigentlichen Sinne kennt. Konkreter ausgedrückt bedeutet dies, daß es nur in der Aesthetik sowohl ein der Norm der Sphäre entsprechendes und sie erfüllendes Subjektsverhalten, das ein Subjektsein und nicht bloß eine Intention auf Subjektivität sein soll, als auch ein ihm entsprechendes Objekt gibt, das als gegebener und dem Subjekt gegenüberstehender Gegenstand ein vollständiges, aus seiner eigengesetzlichen Struktur folgendes Objekt-sein hat, zu dessen Begründung und innerem Aufbau keine weitere Einfügung in einen darüber hinausgehenden Kosmos anderer Gegenstände vonnöten ist, ja dessen Möglichkeit die Setzung des ästhetischen Gegenstandes prinzipiell vernichten würde. Kurz gesagt: das ästhetische Subjekt steht in strengem Sinne der Sphäre nur einem Objekt, dem Kunstwerk gegenüber: das Subjekt selbst ist, in ebendemselben strengen Sinne, ein rein und unmittelbar erlebendes Subjekt. Schon diese Bestimmung hebt den Schein einer allzu großen Annäherung an die Erlebniswirklichkeit auf. Denn beide Begriffe, streng isoliertes, rein auf sich gestelltes und in sich abgeschlossenes Objekt und rein erlebendes Subjekt können auf diesem Niveau nicht vorkommen. Es kann aber vielleicht der Schein bestehen bleiben, als ob der Uebergang doch nur ein stufenweiser sein würde und die Erfüllung, die die ästhetische Sphäre in dieser Weise für die Erlebniswirklichkeit bedeutet, bloß ihre innere Vollendung, der krönende Abschluß ihrer immanenten Bestrebungen wäre. Es liegt nahe, diesen Schluß zu ziehen, besonders da das Subjekt der Aesthetik, im Gegensatz zu Logik und Ethik, als wirkliches Subjekt gedacht werden muß. Schon Schelling hat diese Konsequenz aus dieser Vergleichung gezogen, wenn auch aus anderen Voraussetzungen und mit anderen systematischen Folgen. Er sagt: »Die Philosophie erreicht zwar das Höchste, aber sie bringt zu diesem Punkt nur gleichsam ein Bruchstück des Menschen. Die Kunst bringt den ganzen Menschen, wie er ist, dahin . . . . . . und darauf beruht der ewige Unterschied und das Wunder der Kunst«. Hartmann hat dieser Auffassung einfach und treffend entgegengehalten, daß ja auch die Phantasie, das Schellingsche Organ der Kunst, ein bloßes Bruchstück des ganzen Menschen sei; damit ist er aber an dem richtigen Moment der Schellingschen Gegenüberstellung von theoretischer und ästhetischer Kontemplation doch vorbeigegangen. Es kommt darauf an, sich klarzumachen, daß das ästhetische Subjekt, im Gegensatz zum kon-

struierten der Theorie, zwar eine wirkliche und lebendige Ganzheit und kein Bruchstück ist, daß aber sein Verhalten und dementsprechend seine innere Wesensart dennoch nicht mit dem »ganzen Menschen«, weder im Sinne der Erlebniswirklichkeit, noch in dem irgendeiner Metaphysik zusammenfällt. Die Eigenart dieses Subjekts enthüllt sich am deutlichsten, wenn wir bedenken, daß sein Verhalten ein normatives Erlebnis ist und uns die Paradoxie dieser Zusammenstellung zum Bewußtsein bringen. Ein mit der Norm aufs innigste verknüpftes Erlebnis kennt auch die Ethik, ja geht von ihr, als »Analogie einer Tatsache« eigentlich aus; jedoch dieses Erlebnis der »Achtung« ist nichts als die Voraussetzung des ethisch normativen Verhaltens, das Verhalten selbst muß notwendigerweise, um der Norm entsprechen zu können, jeder Erlebnisnähe entrückt sein. Hier hingegen ist das Erlebnis die normative Verhaltensart selbst, in ihm erfüllt sich die Norm, in ihm spricht sich ihre spezifisch ästhetische Geltungsqualität aus. Die Paradoxie, die hierin liegt, darf um der wahren Erkenntnis der ästhetischen Sphäre willen, nicht verschleiert werden. Kant [1]) hat sie bereits deutlich empfunden, wenn er etwa davon sprach, daß jeder, der etwas schön findet, von den anderen fordert, es ebenfalls schön zu finden; und »er tadelt sie, wenn sie anders urteilen und spricht ihnen den Geschmack ab, von dem er doch verlangt, daß sie ihn haben sollen«. Er spielt jedoch, dem ganzen Aufbau seines Systems entsprechend, das Problem auf die Aussage über das ästhetische Verhalten hinüber und erblickt die Paradoxie bloß darin, daß jeder das Gelten des ästhetischen Wertes für den anderen fordern muß, obwohl dieser Wert, seinem subjektiven, keine Objektsbeschaffenheit treffenden Wesen nach, keiner objektiven Begründung fähig ist. Hierbei bleibt nicht bloß der ästhetisch durchaus sekundäre Charakter dieser Forderung außer acht, sondern die Merkwürdigkeit des Verhaltens selbst wird verdeckt: die Merkwürdigkeit, daß das ästhetische Objekt von seinem zugeordneten Subjekt diese Art seines Anerkennens, das reine Erlebnis fordert. Sonst kann das Subjekt kein ästhetisches werden, da das »künstlerisch« noch so »richtige« Urteil über ein Kunstwerk ebensowenig eine ästhetische Subjekt-Objekt-Beziehung begründen kann, wie eine »richtige« aber theoretische Aussage über eine, eigene oder

---

1) Die immer wiederkehrenden kritischen Hinweise auf Kant sind von der Anschauung bestimmt, daß die »Kritik der Urteilskraft« den Keim zur Lösung jedes Problems der Struktur der ästhetischen Sphäre enthält; daß also die Aesthetik nur das dort implicite Vorhandene klarmachen und zu Ende denken muß. Darum ist die Auseinandersetzung mit diesem Buch von so entscheidender methodischer Bedeutung.

fremde, Handlung oder Gesinnung ein ethisches Verhalten.

Das normative Erlebnis, worin das Werk als Realisation des ästhetischen Wertes geschaffen, beziehungsweise als solches aufgenommen wird, ist ein Gerichtetsein des Subjekts auf eine den immanenten Erlebnisanforderungen vollendet angemessene Welt, die ihm in seinem normativ zugeordneten Objekt, im Werk entgegengilt; um dessen Gelten in sich zu verwirklichen das Subjekt in sich alles zur höchsten Intensität zu treiben hat, was in der Richtung dieser gesteigerten und rein gewordenen Erlebnisintensität liegt und alles von sich fernhalten, in Nichtexistenz, ja Undenkbarkeit versinken lassen soll, was diesem homogenen Strom nicht angehört oder gar seinen Lauf hemmen könnte. Trotzdem oder gerade darum liegt der Soll-Akzent des Wertes auf der Reinheit des Erlebnisses als Erlebnis, auf seinem Nicht-Transzendieren der Erlebnishaftigkeit und als Folge dessen auf dem wahrhaften Subjektscharakter des normativ erlebenden Subjekts. Die Verwandlung, die das Gerichtetsein auf den ästhetischen Wert im Subjekt vollzieht, ist also eine ihre Subjektivität bewahrende, eine nur innerhalb der Subjektsimmanenz neue Ballungen und Ordnungen schaffende, eine, vom Gesichtspunkt des Subjekts aus betrachtet, materialechte Verwandlung: sie macht aus dem natürlichen Subjekt ein stilisiertes, das im Gegensatz zum konstruierten Subjekt der Logik und zum postulativen der Ethik eine lebendige, die Totalität der Menschlichkeit umfassende Einheit der inhaltlichen Fülle der Erlebnisse ist. In der Phänomenologie wurde der lange und an Abgründen reiche Weg, der von der scheinbaren Erlebnistotalität im »ganzen Menschen« der Erlebniswirklichkeit zu dieser wahrhaft erfüllten Totalität im ästhetischen Subjekt führt, ausführlich dargestellt. Der neue Mensch, der als normatives Subjekt der Aesthetik, als Genie beziehungsweise reiner Rezeptive am Ende dieses Ganges erreicht wird, kann im Gegensatz zum »ganzen Menschen« der Erlebniswirklichkeit als der Mensch »ganz« — in bezug auf eine bestimmte, bestimmten Erlebnismöglichkeiten a priori entsprechende, Erfüllungstotalität bezeichnet werden. Der Mensch »ganz« bedeutet dann eine Reduktion der Erlebnismöglichkeiten des Menschen auf ganz bestimmte und in dieser Bestimmtheit homogen gewordene innere Organe der Aufnahme der Welt (die freilich weder Sinnesorgane, noch gar »Seelenvermögen« sind), durch welche Reduktion eine in bezug auf diese Organe aufgebaute, innerlich zur Totalität gefügte Welt in seinem Erlebnis erfüllt aufleben kann. Dieser Mensch ist also Subjekt, Individuum, Persönlichkeit, Mensch im eigentlichsten Sinne des Wortes, denn es kann in diesem seinem Subjektsein schlechterdings garnichts auftauchen, was seinem reinen

Erlebnisvermögen irgendwie transzendent wäre, ja für alle Gegenständlichkeit, die sich ihm hier darbietet, ist die reine Erlebbarkeit die einzige und absolute konstitutive Kategorie. Aber dieses Subjektsein ist ihm dennoch nicht gegeben, sondern aufgegeben, wenn auch in einer Weise, die die Erfüllung nicht nur zuläßt, sondern erfordert. Die Erfüllung besteht darin, daß die Reduktion zum Vehikel der Totalität, daß die Verengung der Subjektivität durch das homogeneinseitige Gerichtetsein auf ein nur durch diese Einseitigkeit möglich gewordenes Objekt zur alles umfassenden Abgeschlossenheit werde; zu einem Mikrokosmos, dessen kosmischer Charakter sich darin offenbart, daß alles, was von seinen konstitutiven Prinzipien aus möglich ist, in ihm zur Wirklichkeit reift, daß die Kategorien möglich, wirklich und notwendig in ihm den Sinn ihrer Unterscheidbarkeit durch vollendetes Identischwerden verlieren.

Das Subjekt erreicht also diese seine höchstmögliche Subjektivität (allerdings sub specie einer bestimmten Form) in seiner Bezogenheit auf ein ihm absolut angemessenes Objekt. Es könnte hier jedoch die für das Folgende nicht unwesentliche Frage auftauchen, ob zur Realisierung dieser Subjektivität ein derart zugeordnetes Objekt unbedingt notwendig sei; ob es nicht durch eine ganz autonome, selbstherrliche Produktivität des Subjekts aus sich heraus und in sich hinein mediatisiert oder zur gelegentlichen, im höchsten Sinne zufälligen, wenn auch eventuell empirisch günstigsten Veranlassung dieser Selbstrealisation herabgesetzt werden könnte. Auch diese Frage wurde bereits in der Phänomenologie aufgeworfen und verneinend beantwortet. Das hier entscheidende Motiv aus diesem vielfältig verschlungenen Knäuel von Gründen ist die Einsicht, daß die aufgegebene, mit dem »ganzen Menschen« durchaus nicht identische, reine Subjektivität auf sich selbst gerichtet sich nur im inneren Handeln äußern könnte und ihr Sich-Erreichen, ihre geleistete Vollendung in der ästhetischen Kontemplation zum Grenzbegriff eines unendlichen Prozesses würde. Jede Selbstkontemplation dagegen würde entweder im »ganzen Menschen« auf ein notwendig inadäquates Objekt stoßen, das eine Immanenz des Erlebnisses nur bei Subalternität der Erlebnisqualität, -inhaltlichkeit und -intensität zuläßt, oder sie müßte die Kontemplation auf ebenfalls »nicht gegebene« Ichniveaus zutreiben und sie ihrer erlebnisimmanenten Wesensart, mithin ihrer unmittelbaren Erfüllbarkeit im »wirklichen« Subjekt und ihres vollendeten Nicht-über-sich-hinausweisens berauben. Die ständigen — historisch so bedeutsamen — Verwechslungen des ästhetischen Subjektsverhaltens mit religiösen und »ethischen« Subjektsverhaltungen rühren zumeist daher, daß diesen

Subjektivitäten, weil sie ebenfalls »reale« und nicht »postulative«, ebenfalls aufgegebene und nicht gegebene sind, weil auch sie eine »erlebte Erfüllung« fordern, die Subjektsimmanenz sub specie Erlebnisintensität zugesprochen wurde; wobei übersehen werden mußte, daß jede solche Immanenz, wenn sie auch im »Erlebnis« »erfüllt« wird (oder wenigstens die faßbarste Form ihrer Erfüllung eine Art »Erlebnis« ist) den transzendentalen Grund ihrer Immanenz in einer Erlebnistranszendenz hat — die deshalb freilich durchaus nicht subjekttranszendent sein muß. (Man denke an Begriffe wie das »Fördernde« für eine Lebenseinheit im Sinne Goethes.) Kant, der auch hier das spezifisch Aesthetische klarer erblickte als irgendjemand vor ihm, faßt dennoch die Beziehung zum Objekt reflexiv auf. Die Kategorien, die die ästhetische Subjektivität aufbauen, sind nur für das Subjekt konstitutiv und allgemeingültig, für die Beschaffenheit des Objekts können sie nicht von Bedeutung sein, sie haben eine bloß subjektive Allgemeinheit. Diese Fassung der ästhetischen Subjektivität, deren tiefe, wenn auch relative Berechtigung — jenseits ihrer Notwendigkeit im kantschen System — sich erst später bei der Analyse des letzten Verankertseins des Aesthetischen im Subjekt wirklich enthüllen wird, ist von der Stellungnahme bedingt, daß eine konstitutiv-gegenständliche Objektivität nur durch die Verstandeskategorien des Theoretischen möglich ist. Weil das transzendentale Motiv zur Entstehung des Aesthetischen eine »subjektive« Sehnsucht nach einer dem Subjekt angemessenen Wirklichkeit ist, muß ihre Erfüllung auch eine bloß subjektive, die Objektbeschaffenheit des Gegenstandes unberührt lassende Wesensart haben. Damit ist aber der transzendentale Grund der Erlebnisimmanenz, die die reine Subjektivität des Aesthetischen trägt und aufbaut, doch den eigenen, vom Objekt gänzlich unabhängigen, es nur als Veranlassung gebrauchenden Kräften des Subjekts zugesprochen. Es wird an das Subjekt die Anforderung gestellt, in sich eine derart innerlich vollendete Möglichkeit der ihr — sub specie Erlebnis — angemessenen Wirklichkeit fertig zu tragen, daß ihre Verwirklichung dem beliebigen veranlassenden Objekt der Außenwelt ohne dessen Zutun sozusagen geschenkt werden kann. Oder es muß angenommen werden, daß sein innerer Aufbau schon an sich diesen Anforderungen gemäß ist, was jedoch nur in einer metaphysischen Naturphilosophie möglich wäre, die die objektiven Prinzipien der Natur selbst in bezug auf das Auffassungs- und Erlebnisvermögen (oder umgekehrt, was hier auf's Gleiche ausläuft) denken würde; dies ist aber gerade im kantischen System, trotz gelegentlicher Schwankungen, von vornherein ausgeschlossen. Der Grund dieser Annahme

liegt in der Verwechslung des ästhetischen Menschen »ganz« mit dem »ganzen Menschen« der Erlebniswirklichkeit, oder, was dasselbe besagt, in der Fassung des ästhetischen Verhaltens, als etwas Konkret-Einheitlichem, während seine Einheitlichkeit nur in der gemeinsamen abstrakt-formellen Vorbedingung der konkreten Verhaltensmöglichkeiten, die das eigentlich Aesthetische konstituieren, begründet ist; kurz: in der Verkennung der Fiedlerschen Priorität der einzelnen Künste (letzten Endes: der einzelnen Kunstwerke) als Träger des Eigentlich-Aesthetischen vor dem — theoretisch-philosophischen — einheitlichen Begriff der Kunst. Der Mensch »ganz« ist aber, wie wir wissen, isoliert, ohne konstitutiv zugeordnetes Objekt gedacht, nichts als ein Gerichtetsein auf eine, dem Prinzip seiner homogenen Reduktion gemäße, angemessene Wirklichkeit. An sich ist sein Gerichtetsein etwas ganz Leeres, Unerfüllbares, nicht einmal bis zum Zustand der klargewordenen Sehnsucht Gelangendes; es kann sich nur im Objekt erfüllen, entweder indem es das Objekt selbst gestaltet, oder indem es sich einem auf den Prinzipien seiner homogenen Reduktion aufgebauten Objekt in reiner Kontemplation gegenüberstellt: also nur dem Kunstwerk gegenüber. Nur durch die Reduktion wird ein angemessener Gegenstand möglich, aber gerade die Reduktion macht es unmöglich, daß dieser Gegenstand ein Produkt subjektiv-reflexiver Kategorien, die beliebigen, »zufälligen« Gegenstände auf's Geratewohl zugewiesen werden könnten, sei. Daß diese Kategorien nicht die der Verstandeserkenntnis sein können, ist selbstverständlich, und es ist deshalb notwendig, daß sie niemals die Grundlage objektiv allgemeingültiger Aussagen — die immer theoretisch sind — sein können; aber ebenso selbstverständlich ist es, daß der Mangel dieses konstitutiven Charakters sie im eignen Gebiet, als Aufbauformen der ästhetischen Objektivität, nicht reflexiv machen muß.

Im Gegenteil: die völlige Selbständigkeit und Fremdheit von jeder theoretischen Objektivität, mit der die ästhetischen Kategorien ihren Gegenstand begründen und aufbauen, wodurch er in seiner eigentlichen Geformtheit für die Theorie unaussagbar wird, ist gerade die Grundlage der konstitutiven Wesensart der ästhetischen Kategorien und damit der Autonomie des ästhetischen Wertgebiets. Denn die, bei Kant als allein möglich erscheinende, Entgegensetzung der theoretischen Kontemplation mit ihren Verstandeskategorien und der ästhetischen Kontemplation des erlebenden »ganzen Menschen«, der sich deshalb nur bis zur subjektiven Allgemeingültigkeit seiner Aussagen über das »Schönheits«-Erlebnis in den reflexiven Kategorien auf dem Niveau der Urteilskraft erheben kann, setzt die theoretische Gegenstandsetzung

und die durch sie zustande gebrachte Objektsstruktur als vollzogen und geltend voraus. Ja diese ganze Problemstellung ergibt sich erst als eine Art Rückkehr aus dem objektiven und allgemeingültigen — aber um den Preis des Aufgebens der sinnlich bedeutsamen und übersinnlich sinnfälligen Welt der auf den Menschen orientierten Zwecke errungenen und darum zu engen — Kosmos der theoretischen Gegenständlichkeit in eine Wirklichkeit der Lebensnähe und der »Humanität« (im weitesten Sinne des Wortes). Jedoch — und dies ist das Entscheidende — bei Beibehaltung der theoretischen (und ethischen) Gegenständlichkeit, als unverlierbar eroberten Positionen, an denen jede andere Stellungnahme zur Welt und ihre Objektsgestaltung gemessen werden muß; während bei der Begründung der theoretischen und der ethischen Sphäre es, natürlicherweise, nicht als Widerspruch angesehen wurde, daß den Verstandeskategorien im Ethischen überhaupt keine, den Vernunftideen im Theoretischen nur eine regulative Bedeutung zufallen konnte. Nur bei — wenn auch stillschweigendem, so doch geltenden — Aufrechterhalten der theoretischen Gegenständlichkeit besteht die Notwendigkeit, die Rückwendung auf die Subjektivität als Rückkehr zum »ganzen Menschen« der Erlebniswirklichkeit zu vollziehen; und daß diesem Subjektsniveau nur eine reflexive Objektsstruktur entsprechen kann, wird aus allem hierbei Erörtertem als selbstverständlich erscheinen. Aber als ebenso selbstverständlich muß es erscheinen, daß diese Art der Rückwendung unmöglich eine Wertsphäre begründen kann, ja die Art der Rückwendung bereits die letzthinige Heteronomie des so entstehenden Gebietes voraussetzt und durch keine noch so tief und geistvoll angestrebte Bewegung auf Autonomie wieder wettgemacht werden kann. Denn die Begründung einer wahrhaft autonomen Wertsphäre kann nur auf Grund der Annahme der Unableitbarkeit ihres leitenden Wertes vollzogen werden; wie sich das ganze Wertgebiet, als Ganzes, in das System der Werte einfügen läßt, ist, im Vergleich dazu, eine Frage sekundärer Bedeutung, hauptsächlich darum, weil ihre Beantwortung eine ganz neue Dimension der Fragestellung erfordert. Wenn also bei der Begründung einer Sphäre, bei dem Aufsuchen ihrer spezifischen Objektsstruktur, ein anderer Wert als geltend gesetzt ist, d. h. wenn er bereits Gegenständlichkeiten bestimmt, wenn also die Untersuchung nicht ganz vom Beginn, von der »Urgegebenheit« der Sphäre ansetzt, ist es unmöglich, zu etwas anderem als zu reflexiven oder metaphysischen Objekten zu gelangen, je nachdem ob die Untersuchung, der Art der als geltend vorausgesetzten Objektivität entsprechend, sich in der Richtung auf die Erlebniswirklichkeit hin oder über die vorausgesetzte

Sphäre hinaus bewegt. Im Falle Kants, wo die theoretische Objektsstruktur vorausgesetzt wurde, muß sich die rücklaufende Bewegung auf den »ganzen Menschen« der Erlebniswirklichkeit richten, an dem eigentlich gesuchten Menschen »ganz« vorbeigehen, wodurch, infolge der unangemessenen gesteigerten Subjektivität, das Objekt als bloß reflexiv erscheinen mußte.

Die theoretische Orientierung der Objektsstruktur in der Aesthetik Kants zeigt sich auch darin, daß das Objekt durchwegs im Zusammenhang mit anderen Objekten und nicht als das geforderte isolierte Objekt der Aesthetik erscheint. Allerdings fehlt es nicht an Ansätzen, die sich in dieser Richtung bewegen, nur können sie nicht zum eigentlich Aesthetischen führen, da ihr Impuls ebenfalls ein metaästhetischer, ein ethischer ist; wir meinen die ganze, sehr bedeutsame, Lehre von der »Interesselosigkeit« des ästhetischen Subjektsverhaltens. Diese Interesselosigkeit hat eine Intention auf Isolierung der Gegenstände und erreicht sie sogar in dem, was Kant »freie Schönheit« (pulchritudo vaga) nennt; die hier vollzogene Setzung eines isolierten Gegenstandes ist jedoch auch rein negativ: sie »setzt keinen Begriff von dem voraus, was der Gegenstand sein soll«; sie ist also eine Abstraktion, ein Absehen von der theoretischen Gegenstandsstruktur (die dabei stillschweigend als die einzig konstitutive angesehen wird), denn sonst würde »die Freiheit der Einbildungskraft, die in Beobachtung der Gestalt gleichsam spielt, nur eingeschränkt werden«. Sobald jedoch von der Gegenständlichkeit nicht abgesehen, sie vielmehr in das ästhetische Erleben einbezogen wird (anhängende Schönheit, pulchritudo adhaerens), soll ein »Ideal der Schönheit« gesucht werden; »da muß irgendeine Idee der Vernunft nach bestimmten Begriffen zum Grunde liegen, die a priori den Zweck bestimmt, worauf die innere Möglichkeit des Gegenstandes beruht«. Diese Aufhebung der Isolation des ästhetischen Gegenstandes und seine Einfügung in einen zusammenhängenden Kosmos, dessen ethische Tendenz in der Lehre von der Erhabenheit noch klarer zutage tritt, beruht auf der Zwischenstellung, die Kant dem ästhetischen Erleben, dem Akt der Interesselosigkeit als Zwischenstufe zwischen dem sinnlichen Interesse der Erlebniswirklichkeit und dem sittlichen Interesse der ethischen Sphäre zuweist. »Das Schöne bereitet uns vor, etwas, selbst die Natur ohne Interesse zu lieben; das Erhabene, es selbst wider unser (sinnliches) Interesse hochzuschätzen.« Die Schönheit und der sie hervorbringende Akt der Interesselosigkeit sind also eine Art Ausruhen der Seele auf dem Wege zu ihrer eigentlichen Heimat, zur Sittlichkeit: eine Abkehr von den Interessen des sinnlichen Lebens und ein Noch-

nicht-zugewendet-sein dem Interesse an dem Guten. Wegen dieser schwankenden und innerlichst unselbständigen Wesensart des entscheidenden Aktes, vermag die Interesselosigkeit die Gegenstände, auf die sie sich richtet, nicht im geforderten Sinn der Aesthetik zu isolieren, ihnen keine eigene Gegenständlichkeit zu verleihen: die Gegenstände sind reflexive, sofern die Intention sich auf die Natur richtet, aus deren Zusammenhang sie nicht gänzlich herausgehoben, sondern nur — in der »subjektiven Betrachtung« — auf das erlebende Subjekt bezogen werden, wobei sie entweder ihre Gegenständlichkeit verlieren oder durch ihre Gegenständlichkeit ihre rein-ästhetische Wesensart transzendieren; sofern die Intention auf Vernunftideen, als Gegenstände der Ethik, gerichtet ist, im Erlebnis des Erhabenen, so ist »das Wohlgefallen . . . auch nur negativ«, der ästhetisch gesetzte Gegenstand ist noch mehr bloße Veranlassung zum Transzendieren, seine Isolation, wenn eine solche überhaupt vorhanden ist, nur ein Sprungbrett zur Einfügbarkeit in den eigentlichen, konstitutiven Kosmos dieser Gegenstände: in das durch ethisches Verhalten erfaßte Reich der Vernunftideen.

Und doch ist hier der entscheidende Schritt zum Auffinden des ästhetischen Gegenstandes getan: der Akt der Interesselosigkeit bedeutet letzten Endes nichts anderes als die Intention des erlebenden Subjekts auf einen dem reinen Erlebenen angemessenen Gegenstand. Daß dieser Gegenstand ein vollständig isolierter, alleinstehender, aus jedem nur als möglich gedachten Zusammenhang herausgehobener ist, ist eigentlich nur die vom Objekt aus bestimmte Seite dieser Setzung. Denn wenn es als Wesenszeichen, als Definition dieses Verhaltens bestimmt werden mußte, daß die vollendete Immanenz des reinen Erlebens bewahrt bleiben soll, so ist das Nicht-hinausgehen-können über das Objekt nur der subjektive Aspekt der Art der Objektsetzung: daß der Gegenstand — in der Setzung, für die Geltung der Setzung — als einzig existenter gedacht ist. Er ist selbständiger Gegenstand in einem ganz radikalen Sinne des Wortes: er ist als einzig seiender Gegenstand gesetzt. Während also im Theoretischen die Selbständigkeit eines Gegenstandes letzten Endes nur relativ ist, und bloß — im Sinne Husserls — so viel bedeutet, »daß wir diesen Inhalt in der Vorstellung identisch festhalten können bei schrankenloser (willkürlicher, durch kein im Wesen des Inhalts gründendes Gesetz verwehrter) Variation der mitverbundenen und überhaupt mitgegebenen Inhalte«; aber »wir stellen ihn doch unausweichlich in einem Zusammenhang vor, der Inhalt hebt sich von einem miterscheinenden gegenständlichen Hintergrund ab, er ist unausweichlich mit vielfältigen anderen In-

halten zugleich gegeben und mit ihnen in gewisser Weise auch einig«. Dieser Zusammenhang aller gedachten Gegenstände ist das Spezifische der theoretisch-konstitutiven Objektswelt; er begründet sich darauf, daß die Totalität der theoretischen Gegenstände, als erfüllt gedacht, zugleich die wirkliche Erfüllung der spezifischen Gegenständlichkeit der einzelnen Objekte ist, die »wirklich erkannt« doch nur in einem vollendeten System des ganzen möglichen Wissens sein könnten. Im Gegensatz dazu ist die Totalität oder das System der möglichen Gegenstände für das ästhetische Verhalten etwas durchaus Abgeleitetes, Fremdes und Sekundäres, das die Gegenständlichkeit der Objekte, selbst ganz unberührt läßt; diese können vielmehr ihre ästhetische Erfüllung nur als isolierte Objekte rein ästhetischer Akte erhalten, wobei es für die Intention dem Sinne nach entscheidend ist, daß sie sich auf einen als einzigen gesetzten Gegenstand richtet. Die homogene Reduktion auf das dem intendierten Objekt zugewandte Organ, läßt vor allem die ganze »Wirklichkeit«, die sich darauf nicht beziehen läßt, ins Nichtsein versinken; und dieses als Nichtseiend-setzen muß in ganz radikaler, wörtlicher Bedeutung verstanden werden, es ist viel mehr als ein »in-Klammern-setzen« im Sinne Husserls. Dadurch ist aber bereits die gegenständliche Struktur der »natürlichen« oder der theoretischen »Wirklichkeit« völlig zerstört, da das Auswahl-Prinzip dieser Reduktion jeder wie immer gearteten Gegenständlichkeit gegenüber völlig indifferent ist. Und die übriggebliebene, homogen gewordene Erlebnismasse wird für die nunmehr in Wirksamkeit tretenden bauenden Kräfte zum Gestaltungssubstrat, dessen eigene Wesensart nur insofern in Betracht kommt, als es dem formenden Willen, der am Werke ist, gemäß werden kann. Das besagt vor allem, was bereits von Fiedler nachdrücklichst hervorgehoben wurde, daß das ästhetische Verhalten an sich, als homogene Reduktion, als »Bereitschaft«, nur negative Möglichkeit und bloße Bedingung, aber nicht hervorbringender Grund der ästhetischen Subjekt-Objekt-Beziehung zu sein imstande ist; daß durch die homogene Reduktion nur das Zerfallen der »natürlichen Wirklichkeit«, nicht aber ohne weiteres die ästhetische Objektsbildung geleistet wird. Dies wird durch die Art der Setzung des ästhetischen Gegenstandes als isolierten, außer jedem »Zusammenhang« oder »Medium« stehenden verständlich, wobei zugleich die Eigenart dieser Setzung im Gegensatz zu den theoretischen und ethischen entsprechenden Akten sichtbar wird. Wo die Gegenstände, wie im Theoretischen, in einem »Medium«, in einer »Sphäre« stehen, ist der Akt, der der ästhetischen Bereitschaft entspricht, ein Sichhineinbegeben in die Sphäre, ein wenn auch noch so unbestimmtes »Meinen« von

irgendetwas, was in dieser Sphäre als auffindbar angenommen werden muß; das eigentliche Theoretisch-werden des Aktes ist also nur ein immanentes Zuendeführen dieser Ausgangsbewegung, nur ein Klarer-, Reiner- und Bewußterwerden alles dessen, was im ursprünglichen Akt intendiert war; das Entscheidende, das Sich-hineinbegeben in die »Sphäre« ist ja bereits getan. Und im ursprünglichen Akt des Ethischen sind die beiden Subjekte durch die ethische Setzung selbst zustande gekommen; der »Sprung« liegt hier — geradeso, nur deutlicher sichtbar wie im Theoretischen — vor dem Eintritt in das Wertgebiet: das Eintreten selbst ist der Sprung. Im Aesthetischen dagegen geht die Intention der Bereitschaft auf einen außer jedem Zusammenhang, Medium oder Sphäre gesetzten, isolierten und unvergleichbaren Gegenstand; er muß also entweder fertig und in abgeschlossener Vollendung gegeben sein, damit die Bereitschaft, sich ihm hingebend, ihre Erfüllung in dieser Hingegebenheit finde, oder er muß von dem Subjekt geschaffen werden.

Der Schaffensprozeß erscheint in dieser Beleuchtung als ein merkwürdiges Ineinander von Aktivität und Kontemplation, als eine Aktivität, deren Tendenz darauf ausgeht, eine ihr subjektiv-metasubjektiv aufgegebene Objektswelt für die Kontemplation (die Vision) als außer ihr seiende, wirkliche, in sich abgeschlossene Totalität (Werk) aus sich herauszustellen. Das Gerichtetsein dieses Aktes geht immer auf ein vollständig isoliertes Objekt. Der Schaffende ist, gerade im metapsychologischen Sinn, dem Sinne seiner Intention gemäß, stets nur der Schöpfer eines Werkes, das seinen Werkcharakter für ihn dadurch erhält, daß es sich ihm, in der Vision, als verselbständigte Welt der zu Erlebniserfüllungen gedichteten Formbeziehungen darbietet; dessen objektives Gelten als Werk — der Sinn der schöpferischen Leistung — das entscheidende Kriterium in diesem Aufsichgestelltsein besitzt. Auch der Rezeptive vermag nur dann in seinem Erlebnis das ästhetische Verhalten zu realisieren, wenn er seinem Objekt als einzig möglichem oder besser gesagt, als einzig gesetztem, als einzig wirklichem gegenübersteht; taucht nur der Gedanke der Möglichkeit eines anderen Objekts auf, was notwendigerweise geschehen muß, wenn die Möglichkeit eines Zusammenhanges, in dem dieser Gegenstand steht oder in den er eingefügt werden kann, zugegeben ist, so ist die Erlebnisimmanenz verlassen: es entsteht die Ueberleitung entweder in einen anderen Erlebnisstrom, der selbst wieder immanent oder transzendierend sein kann, oder in ein erkennendes usw. Verhalten; das Verhalten geht entweder in die Erlebniswirklichkeit zurück oder in eine andere Wertsphäre hinüber. In diesen Fällen ist die Gegenständ-

lichkeit der »natürlichen Wirklichkeit« (oder die eventuell stillschweigend mitgesetzte ethische, logische usw. Gegenständlichkeit) bestenfalls »in Klammern« gesetzt; die Erfüllungstendenz einer derartigen, nicht auf ein einziges und fertiges Objekt gerichteten bloßen Bereitschaft — Kants Interesselosigkeit etwa — kann entweder auf gar keinen Gegenstand auftreffen und muß deshalb ins Leere hinauslaufen, oder sie ist gezwungen, die anders gearteten gegenständlichen Formungen — in unklarer Weise — wieder einzusetzen und die derart herbeigeschaffenen Objekte mit »subjektiven«, als ästhetisch gemeinten, Zutaten zu versehen. Diese Gegenständlichkeit ist also eine reflexive, oder eine Mischung von Gegenständlichkeiten verschiedener Sphären, die deshalb immer einen metaphysischen Akzent haben muß. Die hier geforderte Immanenz ist aber so stark, daß ihr nicht einmal ein polemischer Akzent zu der »ausgeschlossenen« Wirklickeit zukommt. Während in religiösen Erlebnissen die Qualität der Höherwertigkeit der erlebten religiösen, mystischen usw. Realität, im Vergleich zur gewöhnlichen, zum Sinn des Erlebnisses selbst gehört, liegt dies dem Wesen des ästhetischen Erlebens durchaus fern, muß ihm fernliegen, da jeder wertbetonende Vergleich das ästhetische Objekt mit dem verglichenen in Beziehung setzen und dadurch seine Abgeschlossenheit vernichten würde.

Mit alledem ist die Selbständigkeit des Werks nur negativ erkannt, nur sein Herausgehobensein aus der Wirklichkeit, gewissermaßen nur seine Qualität als »Umrahmtes«. Wesentlicher als diese Loslösung von aller »Umwelt« ist die innere Struktur, die das ästhetische Objekt als positive Seite dieser Sachlage erhält: der Mikrokosmoscharakter des Kunstwerks. Denn die Forderung, die die Erlebnisimmanenz an ihr erfüllendes Objekt stellt, setzt zwar als negative Vorbedingung seine Isoliertheit voraus, denn nur wo nichts daneben und darüber gesetzt ist, kann das Erleben über den so eingestellten Gegenstand nicht hinausgehen, aber die positive Erfüllungsmöglichkeit muß in der inneren Struktur des Gegenstandes selbst begründet sein: die Immanenz des Erlebens soll nicht die Folge des bloßen Nichthinausgehenkönnens, sondern zugleich und wesentlicher des Nichthinausgehenwollens sein; ihre Notwendigkeit, um den Charakter des Erlebnisses als normatives Erlebnis zu rechtfertigen, ist eine innere, ontologische, aus dem Wesen der Subjekt-Objekt-Beziehung folgende, die nichts äußeres an sich haben kann. Der Ausdruck Mikrokosmos wurde oft und mit Recht auf das Kunstwerk angewandt, seinem Sinn haftet jedoch eine Zweideutigkeit an, die von der Abstammung dieses Begriffes aus der mystischen Naturphilosophie

bedingt ist und die beseitigt werden muß, um das wahrhaft Charakteristische der Bezeichnung klar hervortreten zu lassen. Wenn das Kunstwerk ein Mikrokosmos genannt wird, so ist damit sein Kosmos-Charakter gemeint: daß es eine in sich abgeschlossene, vollendete und selbstgenügsame Totalität ist, die diese immanente Selbstabrundung ihren rein von innen gesetzten Grenzen verdankt; Grenzen, die nichts Schrankenhaftes an sich haben, da sie nichts weiter bedeuten sollen als Bezeichnungen für das Maximum an innerer Erfülltheit und innerem Sich-aus-leben, die in dieser Welt a priori möglich waren und wirklich geworden sind. Diese Grenzen bezeichnen also nicht die Linie, wo ein Anders-sein beginnt oder beginnen kann, sondern leiten vielmehr zu den immanenten, aus der Idee des Werkes sich ergebenden und von ihr aus notwendigen Höhepunkten und Ausklingungen und von diesen in das Zentrum ihrer Welt zurück. Eine Welt, der gegenüber eine Abgrenzung nötig wäre, gibt es gar nicht: das ist der Sinn dieser Grenzen, darum sind sie wahrhaft immanente Grenzen, Grenzen, die einem Kosmos zukommen. Daß das Werk Mikrokosmos genannt wird, stammt aus einer völlig anderen Dimension seiner Betrachtung: aus dem Vergleich der Werkidee mit der Idee des Universums, wobei jedoch nur der abstrakte Formcharakter des Werks zum Vergleich herangezogen werden kann; die Parallelität, die die Gegenüberstellung von Makrokosmos und Mikrokosmos ergibt, bezieht sich also bloß auf die beiden Formstrukturen, und der Kontrast von groß und klein ist eher geeignet die qualitative Unvergleichbarkeit quantitativ zu verdecken, zur Vergleichbarkeit zu homogeneisieren, als den wahren Unterschied hervorzuheben. Die Mikrokosmosidee der Naturphilosophie ist hingegen gerade auf dem Gedanken der inneren Gleichartigkeit von Makro- und Mikrokosmos begründet: sie ist eine Vernunftidee; ihre Aufgabe ist die innere Wesensgleichheit beider Komplexe zur vertieften und verbreiterten Erkenntnis beider zu gebrauchen. Die naturphilosophische Mikrokosmosidee hat die Homogeneität des Universums zur Voraussetzung, ist doch eine ihrer entscheidenden Funktionen, die Trennung der sublunaren und superlunaren Wirklichkeit zu beseitigen, dieselben Prinzipien des Aufbaus und der Dynamik überall zu entdecken und zum Bewußtsein zu bringen. Daß dadurch der Kosmoscharakter von einem der beiden aufgehoben werden muß, ist selbstverständlich; es wird von der letzten Position der betreffenden Metaphysik abhängen, welchem sie die Priorität und damit das wahre Kosmos-sein zuspricht. Der andere »Kosmos« ist es nur im uneigentlichen Sinne, nur allegorisch; er ist es nur insofern, als in ihm alle Prinzipien des anderen sich wiederholen oder abspiegeln,

insofern er ein Abbild des wirklichen Kosmos ist. Der Mikrokosmoscharakter des Kunstwerks — auf dem philosophischen Niveau der Vergleichbarkeit mit dem Universum gedacht, also bereits metaästhetisch — ist dagegen symbolisch und formell, nicht allegorisch und inhaltlich; es ist ein Mikrokosmos, weil es ebenfalls ein Kosmos ist, weil die Formen, die es konstituieren, ihm ebenfalls eine Absolutheit, eine innere Vollendung und eine immanente Erfüllung aller setzbaren Möglichkeiten verleihen. Es kann aber nur deshalb ein Mikrokosmos sein, weil es, außer dieser ganz abstrakt-formellen Gleichartigkeit mit dem Universum nichts Gemeinsames hat. Nicht nur daß die Autarkie seiner bauenden Formen ihm jede Uebernahme irgendeines »gemeinsamen Inhaltes« — der um »gemeinsam« sein zu können als bereits geformt übernommen werden müßte — verbietet, sondern die Formen selbst können mit denen des Universums außer der abstrakten Idee der Absolutheit nichts Gemeinsames haben, ja sie müssen, um etwas gleich Absolutes im völlig Heterogenen verwirklichen zu können, von diesen radikal verschieden und in ihrer konkret-formellen Wesensart mit ihnen völlig unvergleichbar sein.

Diese positive Seite der Unvergleichbarkeit des Werks drückt sich in seinem absoluten Aufsichgestelltsein aus. Dies bedeutet für den begrifflichen Ausdruck seiner Wesensart große Schwierigkeiten, denn jede Bestimmung, aus der ein Akzent des Einfügens in einen Zusammenhang wohl niemals ganz auszumerzen sein wird, kann leicht eine Logisierung bedeuten. Selbst die Paradoxie des Werks, seine Bezeichnung als das wirklich gewordene Unwahrscheinliche, ja Unmögliche, als das Wunder schlechthin, hat einen solchen Beigeschmack des Vergleichs: rein ästhetisch gesprochen hat dieses »Wunder« ein schlichtes und selbstverständliches, unbewegt in sich ruhendes Sein. Dazu kommt noch, daß dieses so extrem isolierte zentrale Objekt der Aesthetik von den zugeordneten Subjektsverhaltungen scheinbar doch weniger ablösbar ist, als das entsprechende, weniger isolierte theoretische Sinngebilde. Ein Satz an sich etwa ist unentstanden, d. h. in seinem normgemäßen Gelten niemals von einem Subjektsakt »hervorgebracht«, während selbst dem »Werk an sich« ein Schöpfer normativ zugeordnet ist; geradeso verharrt der Satz an sich in einer völligen Gleichgültigkeit gegenüber dem Gedachtwerden, ja sogar gegenüber dem Gedachtwerdenkönnen, während die Wirkungsmöglichkeit mit der Idee des Werkes mitgesetzt ist. Dennoch ist die Objektivität des ästhetischen Gegenstandes eine absolute, denn die unzerreißbare Bindung an die Erlebbarkeit, deren Komponente die Notwendigkeit dieser Subjektszuordnung ist, bedeutet für das Werk

nur eine bestimmte Geltungsqualität. Die Erlebnishaftigkeit ist nur der Stoff, aus dem sich seine innerlichst selbstgenügsame und auf sich selbst gestellte Welt aufbaut, und daß sie von den bauenden Formen des Werks nicht aufgesogen, nicht »umfaßt«, nicht »vertilgt« werden, sondern in ihnen zum eigensten Eigenleben aufblühen soll, ist gerade die Vollendung dieser absoluten Immanenz und Objektivität. Und auch das normativ mitgedachte »Hervorgebrachtsein«, der zugeordnete Begriff des Schöpfers, steigert nur diesen seinen Objektscharakter: das Werk verdankt sich selbst seine Objektivität. Wäre das »Hervorbringen« des Werks nur etwas Scheinbares, nur ein anthropomorpher Ueberrest oder ein Herabgezerrtwerden in die Subjektivität aus seinem raum- und zeitlosen An- sich- sein — wie das »Produktive« der Erkenntnis aufgefaßt werden kann und oft aufgefaßt wurde —; wäre das Schaffen eine Art Wiedererinnerung, eine Art Besinnung auf dieses An-sich-sein, auf das vor dem Schaffensprozeß liegende transzendente Dasein des Werkes, so wäre seine Immanenz wieder aufgehoben. Wenn also Schopenhauer die erhabene Objektivität der Kunst dadurch begründen will, daß in ihr das Subjekt als Subjekt ausgeschaltet werden muß, um die »reine Objektivität der Anschauung« zu erreichen, die »dadurch bedingt (ist), daß man nicht mehr seiner selbst, sondern allein der angeschauten Gegenstände sich bewußt ist, das eigene Bewußtsein also bloß als Träger der objektiven Existenz jener Gegenstände übriggeblieben ist«, so verleiht er zwar der Anschauung selbst eine hohe — metaphysische — Objektivität, hebt aber zugleich die autonome Objektivität des Gegenstandes auf. Die begründet sich dann in einem Außer-sich, in einem Zusammenhang mit der Ideenwelt, und er selbst wird zum Mittel und Weg zu seiner Erlangung. »Infolge . . . meiner ganzen Ansicht von der Kunst ist ihr Zweck die Erleichterung der Erkenntnis der Ideen der Welt« sagt er zusammenfassend. Der Mikrokosmoscharakter des Kunstwerks fordert aber, daß es seine Objektivität ausschließlich auf sich selbst gründe.

Wie ist dies möglich? Wenn das Werk hierdurch nicht zu einer metaphysischen Entität verabsolutiert werden soll — was nicht nur unserer Anschauungsart fernliegt, sondern auch den von anderen Voraussetzungen ausgehenden Systembildungen stets fernlag, die ja eher die Tendenz haben müssen, durch die metaphysische Setzung des Zentral-Aesthetischen über das Werk hinauszugehen — wenn wir auf dem Niveau der Werttheorie bleiben und die Aesthetik als eigenes Wertgebiet betrachten wollen, so kann dies nur eins bedeuten: daß im Aesthetischen Wert und Wertrealisation zusammenfallen; daß wir es hier nicht mit Akten (wie in der Ethik) noch mit »idealen« Sinngebilden

(wie in der Logik) zu tun haben, denen ein ihnen transzendenter, absoluter Wert (oder Unwert) »anhaftet« und die als Wertrealisationen dementsprechend wertvoll oder wertwidrig sind, sondern in jedem einzelnen Gegenstand, der Gegenstand der Aesthetik geworden ist, mit dem transzendenten und absoluten, leitenden Wert der Aesthetik selbst. Denn auf diesem, prinzipiell unmetaphysischen Niveau vermag nur der Wert eine causa sui in bezug auf Geltung zu sein, alles ihm bloß Zugeordnete, auf ihn Intendierende kann bloß durch sein Vermitteln eine Geltung beanspruchen. Dadurch aber scheint die Paradoxie dieses strukturellen Tatbestandes eher ins Absurde gesteigert als gehoben zu sein. Das Problem spitzt sich im wesentlichen auf die anscheinend unbeantwortbare Fragestellung zu: es wurde bis jetzt immer mit größtem Nachdruck auf die vollendete Immanenz des Kunstwerks hingewiesen und gerade hierin sein unterscheidenstes Kennzeichen von allen anderen Sinngebilden erblickt; wie läßt sich jedoch diese seine Struktur damit vereinigen, daß es, in dieser vollendeten Immanenz, der transzendente Wert selbst sei? Um dies völlig begreiflich zu machen, wird es notwendig, auf die spezifische Eigenart der Transzendenz in der Aesthetik zu reflektieren und sie genauer herauszuarbeiten. Das Gemeinsame aller Transzendenzbegriffe, welcher Wertsphäre immer sie auch angehören mögen, ist näher bestimmt die Subjektstranszendenz, wobei selbstverständlicherweise nicht an das »natürliche«, das reale, sondern an das der Sphäre zugehörige Subjekt gedacht werden muß. Die Subjektstranszendenz des leitenden Wertes macht aus seiner Beziehung zum normativen Subjekt ein transzendentes Sollen, die Geltungsart, durch die die Struktur und der Aufbau der Sphäre begründet werden. Freilich reicht hier die bloße Setzung der Transzendenz nicht aus, ihr Wesen muß vielmehr eine notwendige und konstitutiv bestimmende Beziehung zum normativen Subjekt der Sphäre haben. Für die ethische Sphäre wurde dies bereits in den Schriften Kants, für die theoretische sowohl von ihm selbst wie von seinen Nachfolgern, am prägnantesten wohl von Rickert und Lask so ausführlich analysiert, daß der Hinweis auf sie genügen muß; für die Aesthetik ist hier zu untersuchen, worin das schlechthin Subjektstranszendete im Werke liegt und wie sich diese Transzendenz mit den normativen Subjekten der Aesthetik (dem Schaffenden und dem Rezeptiven) so verbindet, daß das Gelten des Werks für sie zum transzendenten Sollen wird, daß erst durch dieses Sollen sowohl ihre Intention auf das Werk wie das Werk selbst in seiner Gegenständlichkeit transzendental begriffen werden kann.

Die Phänomenologie des Schaffenden zeigte uns — unter anderem

— das Auftauchen und das allmählich Positiv-, Rein- und Substantiellwerden der schöpferischen Subjektivität. Wir sahen damals, daß das Stadium des Naturalismus dieses Problem aufwarf, freilich als schroffen und unversöhnbaren Kontrast zwischen der schöpferischen Subjektivität und zwischen der ihr fremden »Außenwelt«, die sie in vergeblichem Bemühen »abzubilden« oder »nachzuahmen« bestrebt war; daß also das Wesen des Naturalismus in dem transzendenten Gegebensein der Objektivität bestand und ebendeshalb nicht das normativ-schöpferische Verhalten und die ästhetische Subjekt-Objekt-Beziehung verwirklichen konnte. Aus diesem unüberbrückbaren Dualismus führte die Gegenstand-schaffende Werkform und ihr phänomenologischer Träger, das Genie, mit der ihm innewohnenden, zu seiner Definition gehörenden harmonia prästabilita von Erlebnisform und technisch-künstlerischer Form heraus. Denn die phänomenologische Folge dieser Wesensart des Genies mußte eine immer schwebende, dem Gleichgewicht und der Identifikation zustrebende Relativierung von Subjektivität und Objektivität sein, wo die beiden Prinzipien, aus denen sich der Gestaltungsprozeß des Genies bildet, die Vision und die Technik, ihre Funktion als subjektive beziehungsweise objektive Prinzipien beliebig zu wechseln vermochten, so daß immer das eine Prinzip als das der Objektivität, das andere als das der Subjektivität erschien und die Gebundenheit in dieser willkürlich-wechselvollen Setzung nur darin bestand, daß das als subjektiv-Nehmen des einen Prinzips notwendig das objektiv-Werden des anderen bedeutet hat. Durch diese Relativierung ist die eigentliche produktive Tätigkeit am Werk erst möglich geworden, am Werk, dessen Wesen als »utopische Wirklichkeit«, als endgültige und immanente Erfüllung des reinen Erlebens in der Identität von Subjektivität und Objektivität besteht. Aber die Tätigkeit ist bloß möglich, bloß zur klargewordenen und zielstrebigen Intention auf das Werk geworden, sie ist an sich ein unendlicher und prinzipiell unvollendbarer Prozeß, der — vom Standpunkt des schöpferischen Subjekts aus gesehen — mit einer Resignation, mit einem bloßen »Aufgeben« der Arbeit enden muß; objektiv jedoch das vollendete, selbstgenugsame, Subjektivität und Objektivität zur Identifikation bringende Werk leistet. Unsere gegenwärtige Frage bezieht sich also darauf, in welchem Momente des Werks seine für das schaffende Subjekt transzendente Wesensart begründet liegt. Die Transzendenz des objektiven Moments war das phänomenologische Problem des naturalistischen Stadiums: die Transzendenz der Objektivität mußte zum Problem des »Nachahmens« und damit zur Selbstaufhebung der Kunst füh-

ren; das Genie ist gerade dadurch Genie, daß für seine Stellungnahme zur Welt und zum Werk die Frage von der subjektstranszendenten Objektivität aufgehört hat eine Frage zu sein, daß es, infolge der eben hervorgehobenen harmonia prästabilita, das »Objektive«, das »Aeußere« als seinen innersten und subjektivsten Besitz sich in einverleibt hat. Die Objektivität des Werkes ist also nur ein Aspekt seiner Immanenz: sie ist die vom Gegenstand aus bestimmte Seite der normativen Subjekt-Objekt-Beziehung, als Bedingung der Möglichkeit der Erfüllung: in ihr kann schon deshalb unmöglich der transzendente Wert gesucht werden, weil ihr So-sein bereits das Gelten des Wertes und damit seine Transzendenz voraussetzt, weil diese Objektivität, gerade als Objektivität, völlig »normative Beziehung«, ganz von immanent-konstitutiven Kategorien durchsetzt ist.

Der »Ort« der Begreifbarkeit der Transzendenz kann mithin nur im Begriff der Subjektivität selbst liegen, denn es wird sich bald erweisen, daß die Identität von Subjekt und Objekt im Werk, worin ja auch noch die strukturelle Heimat der Transzendenz gesucht werden könnte, in bezug auf dieses Problem dasselbe bedeutet. Das Subjektstranszendente ist die reine Subjektivität: ein Zustand der rein inneren Selbstvollendung des Subjekts, der jede Gebundenheit an ein »Aeußeres«, — dem selbst durch seine bloße Substratrolle in der vollendet innerlichen, subjektiven Tätigkeit auch nur ein Minimum subjektsfremder Eigengesetzlichkeit zukommen könnte, — überwunden hinter sich gelassen hat. Sobald das Wesen der ganz reinen Subjektivität so formuliert wird, erscheint ihre Bestimmung als transzendent weniger paradox. Denn es ist selbstverständlich, daß ein derartiger Zustand der Subjektivität nicht nur psychisch nicht realisierbar, sondern — als struktureller Zustand einer Subjektivität — nicht einmal konkret vorstellbar ist; so stark ist die Existenz der Subjektivität ihrem Wesen nach an das Dasein ihr gegenübergestellter Objekte gebunden. Ja es scheint vielmehr, als ob diese ganze Aufstellung eine willkürliche Konstruktion wäre, etwas, das nicht einmal als Grenzbegriff, als transzendentes Endziel in der Verwirklichungslinie der Intention auf reine Subjektivität läge. Wenn wir jedoch auf die Beziehung der »utopischen Wirklichkeit« zur dazugehörigen Subjektivität reflektieren, so wird es klar, daß der »utopische« Charakter dieser »Wirklichkeit« gerade in ihrer Subjektsdurchdrungenheit besteht, daß sie nur ein Minimum an Subjektsfremdem enthält, nur soviel, um sich als etwas Selbständiges, als dem Subjekt Gegenüberstehendes überhaupt konstituieren zu können. Dadurch rückt der Prozeß der künstlerischen Tätigkeit, der phänomenologisch

als stetiges Vertilgenwollen jeder subjektsfremden Objektivität begriffen wurde, um im vollendeten Werk übergangslos zu einer vom Subjekt völlig abgelösten Objektivität umzuschlagen, in eine neue Beleuchtung: das Umschlagen ist an sich betrachtet kein Abweichen von der Richtung der künstlerischen Tätigkeit, geschweige denn ihre Veränderung ins Entgegengesetzte, vielmehr ihre geradlinige Fortsetzung, ihr konsequentes zum Abschluß bringen. Es liegt aber im — apriorischen — Wesen des Subjekts begründet, daß diese seine Vollendung ihm nur als unendliche Aufgabe aufgegeben sein und ihre Realisierung nur als Sprung, als Setzung eines von ihm absolut selbständigen Gegenstandes geleistet werden kann. Das Werk ist also, in dem Hegelschen Doppelsinn (und zwar mehr als conservare wie als tollere) die Aufhebung der künstlerischen Tätigkeit, es ist weniger ihre Objektivation, als ihre Selbstsetzung, ihre, wenn der eigentümliche Ausdruck gestattet ist, Subjektivation. Das Werk ist eine derart nach innen gewendete, selbstherrlich gewordene reine Produktivität, daß die Tätigkeit aufhört ein Hervorbringen — notwendig relativ subjektsfremder — Inhalte, eine Tätigkeit an etwas zu sein, daß sie ein »ewiges Schaffen« wird, in dem produktive Energie und Produziertes zur vollendeten Identität, zur absoluten Indifferenz kommen, in dem Subjekt und Objekt zusammenfallen.

Diese Bestimmung des ästhetischen Wertes scheint in eine bedenkliche Nähe zur intellektuellen Anschauung zu kommen und ihrer ganzen metaphysischen Problematik anheimzufallen, aber gerade diese scheinbare Nähe bietet die Möglichkeit, den reinen, metaphysikfreien Wertcharakter des Werks klarzulegen. Denn das wirklich Gemeinsame in beiden ist nicht mehr als die gefordert-vollendete Einheit von Subjekt und Objekt mit der struktiven Folge, daß alle Entgegensetzungen, die aus ihrer Dualität folgen, aufgelöst werden müssen. Und wenn diese Uebereinstimmung auch eine bloß abstrakt-formelle ist, die darum bei einer genaueren Analyse aufhören muß eine wirkliche Analogie zu sein, so ist der Schein so bestechend, daß gewiß hier eines der wichtigsten Motive war, das Aesthetische mit dem Metaphysischen in einen sehr engen Zusammenhang zu bringen und in der Kunst das »Organon« der Metaphysik zu erblicken. Die radikale Verschiedenheit von beiden tritt in den wesentlichen Motiven, die zu ihnen führen, zutage. Das Motiv, das zur Forderung der intellektuellen Anschauung führt, ist einerseits der Drang nach absoluter, das heißt setzungsfreier Erkenntnis, die eben darum andererseits der erkenntnistheoretischen Verflüchtigung der Subjektivität Einhalt tun und dem wesenhaft gewordenen Subjekt das wirkliche

Haben des Absoluten, das das-Absolute-sein verschaffen soll. Die Identität von Subjekt und Objekt im Werk hingegen ist die Verewigung, das Absolut-werden der aus der reinsten Subjektivität stammenden Setzung selbst; eine derart gestaltete Aufhebung ihrer »Willkür«, die jedem »subjektiven« Akt als solchem anhaften muß, daß sie gerade als Willkür okjektiv werde. Die Intention geht also nicht auf das Absolute, sondern auf eine solche Wesensart des Setzens, die die Frage nach dem Absoluten sinnlos macht, auf ein Geltungsniveau, wo es überhaupt nicht vorkommen kann. Es soll etwas Absolutes erreicht werden, aber keineswegs das Absolute, vielmehr eine Sphäre, in der das Absolute weder gedacht noch erlebt werden kann, in der es nur letzte, in sich vollendete, voneinander unabhängige, zueinander und zu der »Außenwelt«, der wie immer gearteten Objektivität (wohin dann auch das Absolute gehört) beziehungslose Komplexe gibt, über die hinauszugehen nur durch Heraustreten aus der ganzen Sphäre möglich ist. Dadurch jedoch erhält auch die Forderung des Zusammenfallens von Subjekt und Objekt in jedem der beiden Fälle eine verschiedene Bedeutung. Der metaphysische Charakter der intellektuellen Anschauung zeigt sich unter anderem auch darin, daß ihr Subjektsbegriff, wenn auch in den verschiedenen Systemen verschieden betont, am Endpunkt einer Intentionslinie steht, die der Erkenntnis diametral entgegengesetzt ist. Während für die Erkenntnis der Phänomene das Subjekt in der funktionellen Dualität von Subjekt und Objekt zum irreellen Grenzbegriff verblaßt, soll es hier wieder »real« werden, denn nur so kann sein Einswerden mit der absoluten Realität den Zugang zur Welt des Absoluten eröffnen. Ein »reales« Subjekt, womit freilich keineswegs der »ganze Mensch« der Erlebniswirklichkeit gemeint ist, soll also in dieser seiner setzungsfreien Tat zum Absoluten werden, soll sich selbst als Absolutes, als mit dem Absoluten Identisches setzen. Durch diese Tat des Subjekts wird eine absolut objektive Welt, die Welt des Absoluten erreicht, das schlechthin Subjektstranszendente also: das Sich-als-absolut-setzen des Subjekts ist seine Selbstaufhebung, seine »Realität« die Verleugnung seines Subjektcharakters. So bleibt für die intellektuelle Anschauung ein unauflösbares Dilemma bestehen: entweder zieht sie alle Konsequenzen dieser Selbstaufhebung und wird zur mystischen Kontemplation, indem sie sich in eine Sphäre erhebt, in der die ganze Entgegensetzung von Subjekt und Objekt vor der alleinigen Wirklichkeit der erreichten substantiellen Einheit des Jenseits aller Gegensätze zunichte wird, was freilich zugleich den Verzicht auf jegliche Erkenntnis und Aussagbarkeit bedeutet, oder sie ist gezwungen, auch für die so errungene Welt des identischen Subjekt-

Objekts, um der Aussagbarkeit willen, die Dualität von Subjekt und Objekt wiederherzustellen, wieder eine »theoretische« Struktur aufzunehmen, was dann den ganzen Aufstieg illusorisch machen muß. (Man denke an die Motive, die Plotin zwangen, jenseits der Sphäre des Erblickens der intelligiblen Wirklichkeit als Gegenstand seiner intellektuellen Anschauung, dem unaussagbaren ἕν zuzustreben und dadurch die Absolutheit der Ideenwelt zu relativieren). Die Setzung des Werks ist unmetaphysisch; ihre Intention geht nicht auf die Aufhebung der Willkür der Setzung, sondern auf das Auffinden eines Setzungsmodus, der das Kontrastieren mit einer transzendenten Objektivität, das den »Willkür«-charakter aller Willkür verursacht, ohne ihr Wesen zu berühren, unmöglich macht. Darum ist die leitende Idee der ästhetischen Intention die reine gegensatzfreie Subjektivität: jedem Akt des Subjekts — an sich betrachtet — muß dieser Makel der Willkür anhaften, der nur durch die vollzogene Setzung, die dann notwendigerweise das Setzen einer Objektivität ist, durch das Sicheinfügen des Gesetzten in einen metasubjektiv geltenden (oder metaphysisch seienden) objektiven oder absoluten Zusammenhang getilgt werden kann; die Willkür ist — selbstredend in zeitlosem, unpsychologischen Sinne gedacht — erst nachträglich durch das vollzogene Bündnis mit dem Objektiven (oder Absoluten) notwendig geworden. Wenn also etwa die existentielle, metaphysische Ethik Kierkegaards in dem Satze gipfelt, daß die Subjektivität die Wahrheit ist, so ist damit keineswegs ein als-Absolut-Setzen der Subjektivität gemeint, sondern vielmehr, daß die existenzielle Subjektivität das einzige Mittel des wahren Gottesverhältnisses, der wirklichen Beziehung zum transzendenten Absoluten sei, im Gegensatz zum scheinbaren, surrogatartigen Verhältnis des theoretisch-asubjektiven Verhaltens.

Die vollendet-reine Subjektivität ist nur in einer Sphäre möglich, in der sie beziehungsfrei von jeglicher Objektivität gesetzt ist, letzten Endes also nur durch eine sphärenlose Selbstsetzung, da jede Sphäre oder jedes Medium einen irgendwie gearteten Zusammenhang und damit einen transsubjektiven Maßstab bedeuten muß. Darum kann sich die reine Subjektivität nur in einem Sich-als-Mikrokosmos-setzen erfüllen, denn nur im Mikrokosmos ist jeder Gegensatzbegriff der »Willkür«, durch die der Mikrokosmos entstand, aufgehoben; weil sie hier vom Ziel zum Ausgangspunkt zurückkehrt, zugleich Zentrum und Peripherie ist und als ewiges Sich-selbst-Schaffen Anfang, Ende und Objekt ihrer selbst wird. Darum muß diese Erfüllung in ihrer originären und unverfälschten Form subjektstranszendent sein, weil es dem Wesen jedes Subjekts widerspricht, seiner selbst anders als

praktisch habhaft werden zu können, und der Begriff des Handelns wieder das Dasein subjektsfremder Gegenstände, als Substrate der Handlung, erfordert. Die Analogie zur intellektuellen Anschauung besteht also zu Recht, indem für beide sowohl die Identität von Anschauendem und Angeschautem wie der daraus notwendig folgende substantiell-reale Charakter beider Voraussetzung ist. Während aber in der intellektuellen Anschauung das Absolute den unbedingten, setzungsfreien Primat hat, und das Subjekt vor die Aufgabe gestellt ist, sich in Realität mit ihm identisch zu setzen, was nur metaphysisch möglich ist, ist das Werk die Selbstsetzung der reinen Subjektivität, von der nur eine immanente, von jeder transzendenten Objektsgebundenheit freigewordene Selbstvollendung gefordert wird. Dieser strukturelle Unterschied zeigt den unmetaphysischen, den Wertcharakter der reinen Subjektivität auf: sie ist für das Subjekt eine Forderung und zwar eine in ihrer ursprünglichen Reinheit unerfüllbare Forderung, deren Postulatscharakter aber so gestaltet ist, daß die ihn zu erfüllen bestrebte Intention die ästhetische Sphäre entstehen läßt und den transzendenten Wert realisiert. Und es zeigt sich auch, daß die Transzendenz des Wertes selbst durchaus in der subjektiven Beschaffenheit des Werks ihren Sitz hat, denn das Sollen, das der Wert ausspricht, ist eben das Sollen der reinen Subjektivität, der vollendeten Erlebnisunmittelbarkeit, die sich im Werk vollkommen verwirklicht, aber gerade durch diese vollkommene Verwirklichung für das Subjekt als Subjekt unerreichbar bleibt. Das Werk als geleistete Subjektivation der reinen Subjektivität ist deshalb für die Aesthetik das wirklich Primäre, wenn es auch eben deshalb fast rein negativ, nur durch das Abziehen aller aus dem »abgeleiteten« Niveau stammenden Bestimmungen beschrieben werden kann. Als in sich vollendetes Objekt ist es bereits subjektsgebunden, das heißt der vollendeten Subjektivation des Werks sind die normativen Subjektivitäten des Schaffenden und des Rezeptiven zugeordnet, für die es nur als von ihnen unabhängiges Objekt gegeben sein kann. Die Objektivität des Werkes hebt also seine vollendete Selbstgenugsamkeit teilweise auf, es ist nunmehr als »utopische Wirklichkeit«, als immanente Erlebniserfüllung, als Ziel der künstlerischen Tätigkeit da; in Spiegelungen, die wegen ihrer Subjekt-Objekt-Dualität, wegen der daraus folgenden — wenn auch zum transzendentalen Strukturbestand gewordenen — Transzendenz des Werkes und wegen der nur postulierten, aber nicht erreichten reinen Subjektivität der beiden normativen Subjekte notwendig inadäquat bleiben müssen. Die Inadäquatheit besteht selbstredend nur im Vergleich zum Werk an sich betrachtet, die

Subjekt-Objekt-Beziehung bezeichnet als solche die denkbar höchste Aufgipfelung der immanent möglichen Selbstvollendung sowohl von Subjektivität wie Objektivität: das Objekt vollendet sich im Mikrokosmos des Kunstwerkes und das Subjekt in seiner höchsten Erlebnisintensität, in dem Erleben der ihm vollendet angemessenen, der utopischen Wirklichkeit.

Damit sind wir zu der früher aufgestellten Bestimmung der ästhetischen Sphäre als der des vollendeten Sich-aus-lebens sowohl von Subjekt wie von Objekt zurückgekehrt, nur enthüllt sich jetzt diese Schicht als bloße vorletzte der Sphäre, als das Niveau ihrer vom transzendenten Wert begründeten, von ihm abhängigen und abgeleiteten immanenten Struktur. Die aus diesem Abgeleitetsein stammende Auseinanderlegung der Subjekt-Objekt-Identität des Werks in die normative Beziehung des rein erlebenden Subjekts zu einer ihm angemessenen Wirklichkeit muß in das »schlichte Ineinander«, wie Lask das diesem Niveau entsprechende logische Gebiet glücklich bezeichnet hat, mannigfache Komplizierungen bringen. Der Charakter des Werks als reine Subjektivation wird infolgedessen nicht nur durch sein Objekt-sein für die normativ zugeordneten Subjekte verdunkelt, sondern erhält auch eine Geltungsqualität des »Allgemeinen«, die dem an sich betrachteten Werte noch fremd war: das Werk erscheint nunmehr, statt Selbsterfüllung schlechthin zu sein, als das vollendete Schema der erlebbaren Erfüllung überhaupt. Freilich ist diese Komplizierung der Urstruktur des Werks eine notwendige, aus seinem Wesen als leitender Wert folgende, denn das Sollen der reinen Subjektivität, das sich in seinem Gelten ausspricht, ist zwar an isolierte Subjekte gerichtet, deren Isolierung durch die Intention auf das als allein seiend gesetzte Objekt ins Normgemäße gesteigert ist, es muß aber, um ein wirkliches transzendentes Sollen zu werden, sich an jedes Subjekt richten können; das heißt es setzt in jedem Subjekt eine allgemeine, formelle Beschaffenheit der Subjektivität voraus, die es gestattet, daß sich das gleiche Sollen an jedes Subjekt wende, ohne es aus seiner Richtung auf die nur ihm eigene, es von allen anderen qualitativ und unvergleichbar abtrennende Subjektivität abzulenken, im Gegenteil um ihm gerade hier die Erfüllung zu bringen. Diese paradoxe Art der Allgemeingültigkeit der Norm hat nur scheinbar eine Aehnlichkeit mit der Beziehung des kategorischen Imperativs zum ethischen Subjekte. Dort ist die sogenannte »Irrationalität« der Beziehung, die ja doch nur die Folge der Unableitbarkeit des Pflichtinhalts aus der Form des Pflichtgebots ist, von der intelligibelen Zufälligkeit des kreatürlichen Handlungs-

substrats (auch in der Seele des Pflichtadressaten) im Vergleich zu dem noumenalen Gesetz seiner Handlung bestimmt. Die ethische Wesensgleichheit der durch das Erfüllen des Gebots zu Persönlichkeiten werdenden Subjekte, die freilich durchaus nicht die Identität ihres Wesens als Persönlichkeiten bedeutet, ist mit der Wertsetzung zugleich vorausgesetzt: diese Wesensgleichheit ist gerade das, was im Anerkennen des Wertes gesollt wird. Im Gegensatz zu dieser normativen Konvergenz der Subjekte, die sich in der Idee vom »ethischen gemeinen Wesen«, vom »Volke Gottes« klar und eindeutig ausspricht, wird im Sollen der ästhetischen Norm eine radikale Divergenz der Subjekte gefordert. Die Frage nach dem »Gemeinsamen«, als strukturellen »Ort« der »Allgemeingültigkeit« des Wertes, muß also hier eine völlig andere Betonung erhalten. Die rein formelle Wesensart dieser »Gemeinsamkeit« darf jedoch nicht zu einer Annäherung an die theoretische Sphäre führen, wie dies bei Kant der Fall ist, der ihre Bedingungen darum bei jedem Subjekt als die gleichen anzunehmen für berechtigt fand, »weil sie subjektive Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntnis überhaupt sind, und die Proportion dieser Erkenntnisvermögen, welche zum Geschmack erfordert wird, auch zum gemeinen und gesunden Verstande erforderlich ist, den man bei jedermann voraussetzen darf«. Es handelt sich hier bei ihm um ein entsprechendes in Geltung-bleiben der Voraussetzungen der theoretischen Allgemeingültigkeit, wie es uns bei den konstitutiven Formen der Gegenständlichkeit begegnet ist, wodurch seine tiefsinnige und direkt auf das Wesen der ästhetischen Geltung ausgehende Lehre von der »subjektiven Allgemeingültigkeit« der Geschmacksurteile ins Reflexivtheoretische umgebogen und gerade in ihren eigentlichsten Bestandteilen getrübt wird. Denn entsprechend der Verschiedenheit ihrer Subjektsbegriffe müssen die Formbegriffe im Theoretischen und Aesthetischen auch völlig voneinander verschieden sein, so daß die Bedingungen der Allgemeingültigkeit in der einen Sphäre nicht nur nichts für die andere bedeuten, sondern sogar ihre spezifische Struktur verfälschen müssen. Die hier wesentlich in Betracht kommende Seite der Formbegriffe ist die Art ihrer relativen Gleichgültigkeit gegen den von ihnen umschlossenen Inhalt und im engsten Zusammenhang damit die Möglichkeit ihrer Funktion als Träger einer adäquaten Mitteilung. Das dabei sogleich Auffallende ist, daß die theoretische Form gerade wegen ihrer sehr weitgehenden Freiheit vom umschlossenen Inhalt eine völlig adäquate Mitteilung des theoretisch relevanten Inhalts gewährleistet, daß gerade diese Gleichgültigkeit die außertheoretische Wesensart des Inhalts so stark neutralisiert, daß das

Problem von der Möglichkeit der adäquaten Mitteilung überhaupt erst durch ein Inbeziehungsetzen der theoretischen Sphäre mit dem vortheoretischen »Leben« aufwerfbar wird. In dieser Richtung sucht ja auch Kant die Lösung, und seine »subjektive Allgemeingültigkeit« ist die Entdeckung von einer »Eigenschaft unseres Erkenntnisvermögens, welche ohne diese Zergliederung unbekannt geblieben wäre«; die Entdeckung der Konformität aller theoretisch gerichteter, wenn auch sich noch nicht theoretisch verhaltender Subjekte, die Entdeckung der Durchsetztheit der vortheoretischen Sphäre von theoretischen Kategorien. Der Geschmack wird dadurch zu »einer Art von sensus communis«, und wenn hier auch zwischen logischen und ästhetischen sensus communis Unterschiede gefunden werden, so haben sie doch eine gemeinsame Grundlage: die Tendenz »von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurteilung zufälligerweise anhängen« zu abstrahieren, »welches wiederum dadurch bewirkt wird, daß man das, was in dem Vorstellungszustande Materie, d. i. Empfindung ist, so viel wie möglich wegläßt und lediglich auf die formalen Eigentümlichkeiten seiner Vorstellung oder seines Vorstellungszustandes Acht hat«; d. h. es ist die Tendenz da, bereits in der vortheoretischen Sphäre aus den Erlebnisinhalten alles bloß Erlebnishafte auszumerzen und ihnen — bevor sie noch eine theoretische Gegenständlichkeit erhalten hätten, bevor sie auf einen Begriff bezogen wären — eine Angelegtheit auf theoretische Formung, eine erlebnisfreie, abstrakte Inhaltlichkeit überhaupt zu verleihen. Dadurch wird die ästhetische Form, die »unser Gefühl an einer gegebenen Vorstellung ohne Vermittlung eines Begriffes allgemein mitteilbar macht«, statt wirklich begründet und begriffen zu werden, zu einer — relativ — verselbständigten Vorform des Theoretischen gemacht. Denn — die ebenfalls relative — Freiheit der ästhetischen Form von dem »umschlossenen« Inhalt (was hier freilich ein sehr uneigentlicher Ausdruck ist) hat eine wesentlich andere Struktur: die Form ist die des Erlebnisses selbst und indem sie als Form »allgemein« wird, bezieht sich diese ihre Wesensart auf die allgemeinen Grundlagen der Erlebbarkeit; sie »umschließt« ihren Erlebnisinhalt auf solche Weise, daß er — als Erlebnisinhalt — erlebbar wird. Die Erlebnishaftigkeit, deren sich bereits die vortheoretische Intention auf Erkenntnis entledigt hat, ist hier doppelt gegeben: als Form sowohl wie als Inhalt; die ästhetische Form macht einen konkreten und in seiner Konkretheit bestimmten Erlebnisinhalt allgemein erlebbar. Die Erfüllung dieser Form im Aufnehmenden ist also ihr Erlebtwerden und zwar ihr inhaltliches Erlebtwerden, nicht das »Verstehen«, wie dieser Formkomplex diese Erlebnisinhalte zu einem geschlossen-selbstgenugsamen Ganzen zu ver-

einigen imstande ist, sondern das unmittelbare Erleben des Ganzen als einer einzigartigen, allein daseienden konkreten Wesenheit, also: das inhaltserfüllte Erleben eines bestimmten Inhalts. Die »Freiheit« der Form von dem Inhalt ist eine bloße Folge der Unmöglichkeit der zugleich adäquaten und unmittelbaren, inhaltlichen Erlebnisvermittlung; eine Folge dessen, daß gerade die spezifische Qualität des Erlebnisinhaltes, durch die er als reiner Erlebnisinhalt seine Gegenständlichkeit erhält, in den verschiedenen Erlebnissen unmöglich die gleiche sein kann. Indem also die ästhetische Form einen einmaligen und darum adäquat prinzipiell unmitteilbaren Erlebnisinhalt so umfaßt, daß seine Erlebnishaftigkeit durch die Formung nicht abstraktiv verflüchtigt oder getrübt werde, und zugleich auf eine »Allgemeinheit« Anspruch erhebt, kann die Allgemeinheit nur unter der Bedingung erfüllt werden, daß die normativ erfolgenden subjektiven Erfüllungsakte prinzipiell und der geltenden Norm entsprechend ihren Inhalten nach sowohl einander wie dem erlebten Form-Inhalt gegenüber in unvergleichbarer Verschiedenheit auseinandergehen. Die »Allgemeinheit« ist deshalb in der Tat eine subjektive, denn sie bezieht sich auf die allgemeinsten Bedingungen von Subjektsverhaltungen, die in nichts anderem als in der rein formellen Beschaffenheit der Intention auf die Erfüllung des reinen Erlebnisses, die eine qualitative Unvergleichbarkeit zwischen ihnen statuiert, miteinander vergleichbar, identifizierbar sind. In bezug auf die Inhaltlichkeit ihrer »Objekte« aber völlig auseinandergehen sollen und müssen, da die Gegenständlichkeit des »Objekts« gerade in dieser divergierenden Erlebnisinhaltlichkeit besteht. Sie »sagen« infolgedessen über das »Objekt« nichts »aus« — insoferne trifft Kants »Mitteilung ohne Begriff« durchaus den wesentlichen Sachverhalt — ihre Beziehung zu ihm ist aber trotzdem nicht reflexiv oder gar zufällig, sondern normativ und konstitutiv. Denn die Objektivität des Objekts besteht gerade darin, daß es als Erfüllungsmöglichkeit der reinen Erlebnisintensität, als utopische Wirklichkeit dem in seiner Subjektivität homogen und rein gewordenen Subjekt gegenübersteht, Schema der erlebbaren Erfüllung überhaupt ist. Die Bedingung dieser Allgemeinheit ist in der Möglichkeit zu suchen, daß die Erfüllung der reinen Erlebnisintensität bestimmten — wenn auch vielleicht begrifflich nicht faßbaren — Gesetzen unterliegt, daß die reine Subjektivität keine empirisch existente, psychische Gegebenheit, sondern eine Idee ist, deren Verwirklichung für jedes Subjekt eine unendliche Aufgabe ist; jedoch der Wesensart der Idee entsprechend, für jedes eine von allen anderen radikal verschiedene. Die Idee ist für jedes Subjekt nicht als die Idee der reinen Subjektivität überhaupt, sondern als

die Idee seiner speziellen, unvergleichlichen, auf anderen Wegen unerreichbaren, reinen Subjektivität aufgegeben.

Die relative Unabhängigkeit der ästhetischen Form von ihrem Inhalt besteht somit nur für die Erkenntnis der ästhetischen Sphäre, nur für ihre theoretische Strukturanalyse: im ästhetischen Erleben wird in normgeforderter Weise jeder dieser unvergleichbaren Inhalte als der einzig mögliche, als der mit der Norm schlechthin identische erlebt; gerade weil es dies zu verwirklichen vermag, dürfen wir das Werk als das Schema der erlebbaren Erfüllung überhaupt bezeichnen. Die Werkform ist die vollendete Identität von Form und Inhalt, ihr Sinn besteht gerade in dem Sinnlos-machen dieser Entgegensetzung. Für den Schaffenden ist aber diese Identität eine Aufgabe, er soll einen (Erlebnis-)Inhalt zur Form werden lassen, sein Formbegriff ist der einer Wirkungsform (forma formans), während dieselbe Identität für den Aufnehmenden eine ihm abgeschlossen gegenüberstehende (erlebnishafte) Anerkennung heischende Wirklichkeit ist, in der die Form als etwas unabhängig von ihm fertig Gewordenes und Daseiendes (forma formata) erscheint. In diesem Beziehungscharakter der beiden Formbegriffe — die aber entgegengesetzte Richtungen haben: bei dem Schaffenden vom Subjekt zum Objekt, bei dem Rezeptiven vom Objekt zum Subjekt — liegt der Grund der Einsetzung des subjektiven Erlebnisinhalts in das Gebilde der Form-Inhalt-Identität, in das Werk und zugleich der Grund für die Art dieses Einsetzens, die die relative Unabhängigkeit von Form und Inhalt in der Aesthetik bestimmt. Indem die Beziehung ein reines und normatives Erlebnis ist, muß sein Inhalt die spezifische Erlebnisqualität des Subjekts an sich haben, und die Unabhängigkeit der Form vom Inhalt bedeutet die Möglichkeit, jede solche Erlebnisqualität widerspruchslos in sich aufzunehmen, ja von ihr in einer solchen Weise erfüllt zu werden, daß jedes sich an ihr erfüllendes Erlebnis in dieser seiner spezifischen Qualität sowohl als das subjektiv einzig mögliche, wie als das objektiv-inhaltlich adäquate erscheint. Diese Einheit ist jedoch nur die einer vollendeten Subjekt-Objekt-Beziehung, nicht die transzendente Identität selbst. Wegen der normativen Erlebnishaftigkeit des Subjektsverhaltens hat sie aber die qualitative Andersheit und Unvergleichbarkeit des »erlebten« und zwar als Objekt erlebten Erlebnisinhalts im Vergleich zu dem, der in der transzendenten Form geformt ist, zur Voraussetzung. In diesem Sinne kann das ästhetische Verhalten als normatives Mißverständnis bezeichnet werden. Es kommt dabei nicht auf die, immer nur nachträglichen und begrifflichen, also in ihrer ästhetisch relevanten Qualität niemals faßbaren, psycholo-

gischen Inhaltlichkeiten der Erlebnisse (denn diese können, da die psychologische Begriffsbildung sie ihren methodischen Voraussetzungen entsprechend homogeneisiert und vergleichbar gemacht hat — psychologisch — sehr stark konvergieren), sondern auf den aus dem Wesen der reinen Erlebbarkeit folgenden strukturellen Tatbestand an, daß nur die eigne Erlebnisqualität in dem reinen Erleben als solchem eine Gegenständlichkeit erhalten kann; daß mithin nur solche Objekte Gegenstände des reinen Erlebens werden können, die ihrer Formung nach auf eine derartige konstitutive Durchsetztheit von der spezifischen Erlebnisqualität des jeweiligen Subjekts a priori und normativ angelegt sind.

Dem Unterschied von forma formans und forma formata entsprechend, muß sich diese Beziehung von Subjekt und Objekt bei Schaffendem und Rezeptivem verschieden äußern, trotz der tiefen Verwandtschaft, daß es sich für beide um die Verwirklichung des vollendeten Gleichgewichts zwischen reinem Subjekt und angemessenem Objekt, zwischen geschlossener Form und erlebbarem Inhalt, zwischen subjektivster Willkür im Verhalten und objektivster Notwendigkeit im Gebilde handelt. Die Relativierung der subjektiven und objektiven Prinzipien im Schaffensprozeß ist bereits erwähnt worden, ihre Bedeutung drückt sich für unser gegenwärtiges Problem in der Ausprägung des Sollenscharakters, den die Idee der reinen Subjektivität im Prozeß der künstlerischen Tätigkeit zustande bringt, aus. Die Intention auf das Werk als reine Subjektivität ist hier von zwei Beengungen gehemmt: erstens daß die Stilisierungsrichtung der künstlerischen Tätigkeit, die durch die homogene Reduktion möglich geworden ist, dem Objekt gegenüber relativ willkürlich scheint, zweitens daß die Verwandlung der »ganzen Menschen« der Erlebniswirklichkeit in den Menschen »ganz«, ebenfalls eine Folge der homogenen Reduktion, als Aspekt, als Prinzip der Auswahl, des Ignorierens und Vergewaltigens, der Idee der reinen Subjektivität gegenüber auch etwas Willkürliches an sich zu haben den Anschein hat; daß diese Verwandlung weniger eine Entfaltung der eingeborenen subjektiven Wesensart als ihr Dienstbarmachen subjektsfremden Eigengesetzlichkeiten zu sein scheint. Die künstlerische Tätigkeit wird, wie wir wissen, zum schwebenden Gleichgewicht zwischen Willkür und Notwendigkeit, zwischen Subjektivität und Objektivität, zum stets abwechselnden Aufnehmen der Objektivität in die Subjektivität und umgekehrt. Und das Problem von Form und Inhalt relativiert sich dementsprechend so, daß der Inhalt, der hier das Erlebnis des Künstlers bedeutet, bald als bloßer Inbegriff von Wirkungsmöglichkeiten, als bloßes Gestaltungssubstrat von der Form

verschlungen wird, bald die Form zum bloßen wirksamen Vehikel des Erlebnisausdrucks, des ungehemmten Sich-auslebens der zur reinen Intensität gewordenen, souveränen Subjektivität erniedrigt. Die Reinheit und Normgemäßheit der Intention offenbart sich im Gleichgewicht dieser Schwankungen, in der Verwirklichung des Gerichtetseins auf das Werk durch die geleistete Verwandlung des Künstlers in den Mensch »ganz« sub specie der spezifischen Werkform, in seiner vollendet vollzogenen Isolierung aus jeder subjektiven wie objektiven Bindung und Gemeinschaft: in seiner Isolierung von jeder wie immer gearteten Objektivität durch ein immer reineres Herausarbeiten der nur ihm eigenen Erlebnisqualitäten, die in der homogenen Reduktion Freiheit, Richtung und Gebundenheit erhalten; in seiner Isolierung als Subjekt von allen eigenen Erlebnisströmen, die nicht die Weihe der Intention auf das Werk erhalten haben, von seiner eigenen »Persönlichkeit« also, sofern sie »ganzer Mensch«, Mensch der Erlebniswirklichkeit ist oder auf etwas Subjektstranszendentes, das aber außerhalb des Werkes liegt, auszugehen im Verdacht steht. Diese vollendete Isolierung, in deren luftleerem Raum der reinen Subjektivität jede Willkür sich von jedem Gegensatz loslöst und den Weg zur Identifikation mit der Notwendigkeit einschlägt, ermöglicht erst die künstlerische Tätigkeit die im dynamischen Auseinander alle Elemente in sich birgt, die im Werk sich als Indifferenz des Ineinanders konstituieren. Sie muß gerade deshalb unendlicher Prozeß, erfüllungslose Aktivität sein, weil sie sich nur durch ihren — allerdings subjektstranszendenten — Aggregatzustand vom Werk selbst unterscheidet. Sie macht als unendliche Bewegung in der Richtung auf ganz reine Subjektivität gleichzeitig das vollendet angemessene Objekt möglich und verwirklicht so die eigentlichste und echteste Subjekt-Objekt-Beziehung. Darum ist dieses Verhalten dem Werk objektiv — gewissermaßen von außen betrachtet — unendlich nahe, darum aber ist es subjektiv, als Akt, unendlich fern von ihm. Darum kann nur der Sprung, als Erreicht-setzen des Unerreichbaren und als Resignieren im Moment des Verwirklichthabens, die dynamisch-angemessene Subjekt-Objekt-Beziehung zwischen Künstler und Werk, einen Abgrund zwischen ihnen legend, stiften: als Vollendung der künstlerischen Tätigkeit ist das Werk dem Subjekt des Künstlers völlig transzendent, aber die Ideenhaftigkeit des Werks, sein Hinausgehen über das bloße Objekt-sein, wenn es auch angemessenes Objekt-sein für jede Subjektivität ist, spiegelt sich in dem unendlichen Prozeß der künstlerischen Tätigkeit und dem sie krönenden Sprung. Jede Tendenz des schöpferischen Verhaltens, über dieses dynamische Gleichgewicht hinauszugehen, verwandelt es

in eine kennerhafte Rezeptivität, kompliziert die Struktur der Subjekt-Objekt-Beziehung noch mehr und entfernt es noch mehr vom »schlichten Ineinander« der Werkstruktur. Es entsteht entweder eine Lehre von den Wirkungsformen, die das Prinzip der Aktivität als inhaltsfreies, technisch-geschlossenes System der reinen Beziehungsformen aus dem Begriff der forma formans herauszulösen bestrebt ist und außer acht lassen muß, daß selbst die dynamische forma formans nur ein Aspekt der künstlerischen Tätigkeit und die wiederum nur ein Aspekt des Werks ist, daß die technische Rationalisierung somit zur Abstraktion aus einer Abstraktion wird und daß darum jedes Absehen vom »Inhalt« eine noch größere Entfernung vom wirklichen Wesen des Werks bedeutet; oder das Verhalten schlägt in eine völlig irrationelle künstlerische Erlebensmystik um.

Wesentlich einfacher gestaltet sich, gerade wegen der objektiv größeren Distanz vom Werk, das rezeptive Subjekt-Objekt-Verhältnis. Da hier die Form als forma formata, als Daseinsform der reinen Kontemplation dem Rezeptiven gegenübersteht, da es hier keinen zum Werk führenden Prozeß gibt, sondern der Sprung gewissermaßen Anfang und Ende des Verhaltens ist (und nur die mehr oder weniger negativ betonte Bereitschaft als Zuwendung voraussetzt), da das Durchdringen des Objekts von den Erlebnisformen der reinen Subjektivität im Werk bereits geleistet ist, fordert das Werk vom Rezeptiven nur reine Hingabe, damit die Beziehung seiner rein gewordenen Subjektivität zum Werk als vollendetem Objekte sich verwirkliche. Die Kompliziertheit dieser Beziehung, ihre Entfernung vom »schlichten Ineinander« des Werks, besteht im wesentlichen darin, daß hier ein fremder Form-Inhalt-Komplex normgemäß als eigener, als Erfüllung der reinen Subjektivität erlebt werden soll; daß die hier notwendige Erscheinung der Werkform als forma formata, als Daseinsform ihr inhaltliches Erlebt werden, das Umschlagen des Form-Inhalts des Werks in die Erlebnisqualität der Inhalte der rezeptiven Subjektivität und damit die Zersetzung der Form-Inhalt-Identität im Werk und ihr Sichzusammenfügen zu einer weniger identischen Erlebniseinheit in der rezeptiven Kontemplation normativ bedingt. Kurz gesagt: die Identität der Gegensätze im Werk wird im rezeptiven Erlebnis zu ihrer bloßen Harmonie, ihr im schöpferischen Prozeß dynamisches Gleichgewicht erscheint hier als ein statisches. Und dieses Durchscheinen der künstlerischen Tätigkeit durch das Werk kann auf seinen Mikrokosmoscharakter auch nicht ohne Rückwirkung bleiben: es erscheint nunmehr auch als die Tat der schöpferischen Persönlichkeit, es ist nicht mehr völlig ungeworden, sondern etwas Geschaffenes.

All dies ist jedoch bloß eine Verwickelung der Struktur, ein Mitklingen transzendenter Töne in der reinen Immanenz des rezeptiven Erlebens, deren Reichtum und Zusammenhang hier freilich nicht einmal angedeutet werden kann. Das Entscheidende bleibt: die dem Rezeptiven zugewandte Seite des Werks, die forma formata läßt in diesem eine absolute Immanenz des reinen Erlebens (in bezug auf die Werkform, also als Erlebnis des Menschen »ganz«) entstehen und verwirklicht auch in ihm die Selbstvollendung der reinen Subjektivität, die in der Kontemplation eines ihr völlig angemessenen, da für diese Angemessenheit angelegten, Objekts, aus allen Bindungen und Beziehungen herausgehoben, sich zum Kosmos der Erlebbarbeit steigernd, selbstgenugsam und selbstherrlich in sich ruht.

Der Aufbau der ästhetischen Sphäre zeigt also zwei voneinander strukturell durchaus verschiedene Schichten: die mikrokosmosartigen Welten der transzendenten Werke an sich einerseits und die ihnen zugeordneten, von ihnen abgeleiteten und abhängigen, angemessenen Subjekt-Objekt-Beziehungen andererseits. Die beiden Schichten decken sich nur in ihrem isolierenden Aufbau, darin daß jeder der einzelnen realisierten Akte oder Gebilde nur in sehr uneigentlichem Sinne in der Sphäre steht, viel eher die ganze Sphäre erfüllt oder gar mit ihr identisch ist, daß also die Sphäre ihre »Elemente« nur in einer ihnen völlig fremden Dimension, der theoretischen, wirklich umfaßt. Jeder Akt und jedes Gebilde ist eine fensterlose Monade, die von allen anderen gleichartigen Monaden normgemäß und prinzipiell nichts wissen, die mit ihnen, auf ihrer eigenen, der ästhetischen Dimension in keinerlei Beziehung gebracht werden kann. Für das Werkniveau ergibt sich diese Struktur in einer selbstverständlichen, keinerlei Erörterung bedürftigen Evidenz. Für die Subjektsverhaltungen kann es vielleicht scheinen, als ob das Zugeordnetsein an dasselbe Werk zwischen den schöpferischen und rezeptiven Verhaltungspaaren eine wenigstens enger zusammenhängende Gruppe stiften würde. Jedoch auch diese Annahme erweist sich als Schein, wenn bedacht wird, daß infolge des reinen Erlebnischarakters der Subjektsverhaltungen die Identität des zugeordneten Objekts sehr problematisch wird. Daß das vom Schaffenden produzierte und vom Rezeptiven genossene Werk nicht »dasselbe« ist, erweist sich schon aus dem Unterschied der ihnen zugekehrten Werkseiten, aus dem Unterschied von forma formans und forma formata und der sich daraus ergebenden strukturellen wie inhaltlichen Differenzen. Aber auch das wirkende Werk als Schema der erlebbaren Erfüllung überhaupt ist nur ein Knotenpunkt heterogener Verhaltungen, weshalb auch die Geltungsform des im Werk rea-

lisierten Wertes, nicht aber das zum Erlebnis gewordene Werk selbst als konkreter inhaltserfüllter Gegenstand der Träger der Identität ist; es ist also nur eine identische Geltungsform da, aber die Identität selbst hat kein Erfüllungssubstrat. Wegen des normativen Erlebnischarakters der ästhetischen Akte vermag selbst die Zugehörigkeit an »dasselbe« empirisch-psychologische Subjekt mehreren auf »dasselbe« Werk gerichteten Akten keine Identität zu verleihen (wenn diese auch — psychologisch — so ähnlich sein können, daß ihr Unterschied für die Psychologie mit Recht nicht in Betracht kommt). Die Aesthetik hat hier eine wahrhaft heraklitische Struktur, in ihr kann niemand zweimal in denselben Fluß steigen, nur daß dies hier keine von außen gezogene metaphysische Schranke, sondern ihre sphärentheoretische Grenze und positive Eigenart ist.

Der Unterschied zwischen dem Werkniveau und dem der Subjekt-Objekt-Beziehungen spiegelt sich auch darin, daß die Isolierung des Werkes eine absolute ist. Das Werk bleibt von jeder theoretisch-allgemeinen Einstellung in eine wie immer geartete Sphäre völlig unberührt. Jede Sphäre, sei sie nun kunsttheoretisch, geschichtsphilosophisch oder rein ästhetisch, ist dem Werk gegenüber eine sein eigentliches Wesen niemals adäquat treffende Abstraktion, während die Differenz dieser Begriffswelten für das Niveau der Subjekt-Objekt-Beziehungen von großer Bedeutung ist. Die entscheidendste Rolle kommt dabei dem kunsttheoretischen Niveau zu. Es ist ja — wie im Anschluß an Fiedler betont wurde — im Vergleich zu der Totalität des Aesthetischen das originär Aesthetische, es bezeichnet die Stelle, wo die Verwandlung des »ganzen Menschen« in den Menschen »ganz« erreicht wird, so daß hier die methodische Heimat der reinen Subjektivität in ihrer konkreten Realisierung ist, während die Aesthetik selbst es nur mit dem abstrakt-strukturellen Begriff der reinen Subjektivität überhaupt zu tun hat. Dieser Primat der Kunstart vor der Kunst gibt der reinen Subjektivität einen neuen Akzent: ihr Aufgegebensein hat divergente, einander völlig heterogene und einander ausschließende Richtungen. Sie ist also nicht nur dem heraklitischen Fluß der reinen Erlebnisartigkeit unterworfen, der ja dann zum Ausdruck und Vehikel des unendlichen Prozesses, der notwendigen Beziehung zur Idee werden könnte und nur die Paradoxie hätte, aus diskreten Momenten der immanent vollendeten Erfüllung zu bestehen, sondern es entstehen innerhalb der ästhetischen Sphäre — als Ganzes betrachtet — voneinander selbständige quasi-Sphären, deren jede je eine den anderen gleichwertige, aber völlig heterogene Realisierungsstätte der reinen Subjektivität repräsentiert. Daß jede von ihnen den Menschen »ganz« und

damit die reine Subjektivität als vollendeten Kosmos verwirklicht, daß also jede in sich abgeschlossene Totalitäten schafft, ist selbstverständlich, kann aber an diesem Tatbestand nichts ändern. Und soll es auch nicht, da der unmetaphysische Charakter der in der Kunst verwirklichten reinen Subjektivität sich gerade in diesem zum transzendenten Wert-werden der Setzung offenbart. Jeder Versuch über diese Vielheit im konkreten Aufgegebensein der ästhetischen Idee hinauszugehen, muß zur metaphysisch-ontologischen Setzung der ästhetischen Subjektivität führen, die diese Differenzierungen als bloße Stufen durchschreitend ihrer konkret-einheitlichen Erfüllung zueilt, zugleich jedoch die Idee der Kunst und damit sich selbst aufheben muß. Die Sehnsucht nach dem »Gesamtkunstwerk« ist auch aus dieser Problematik entstanden und auch sie setzt deshalb eine metaphysische Fassung der Kunst voraus. Es zeigt sich in ihr der metaphysische Trieb zur Einheit, dem die Fremdheit der erreichten reinen Subjektivität von der »Persönlichkeit« des Menschen (empirisch, ethisch oder religiös genommen) bewußt wird, der dieser Zerreißung des Ichs in die »wesenlosen« Subjektivitätsakte entgegenarbeiten und die substantielle Einheit wieder herstellen will. Diese Einheit liegt aber nicht in der Idee der Aesthetik, für sie sind die den Menschen »ganz« zusammenfassende Einheiten der ästhetischen Akte letzte und unaufhebbare Gegebenheiten: die Bedingungen der Möglichkeit für Entstehen und Wirken des Werks, die transzendentalen Voraussetzungen für die Verwirklichung des Wertes, so daß selbst die Paradoxie, die sich in dieser ihrer zerstückelnden Wirkung zeigt, sich nur von einem sphärenfremden Gesichtspunkt aus ergeben kann, infolge der Vergleichung der ästhetischen reinen Subjektivität mit dem Persönlichkeitsbegriff eines anderen Gebietes. Für die immanente Aesthetik als autonome Wertwissenschaft hat diese Sachlage nichts Paradoxes; sie ist nicht mehr als ein anderer Aspekt der von ihren Normen geforderten angemessenen Subjekt-Objekt-Beziehung.

Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften[1]).

Von

Max Weber (Heidelberg).

Unter »Wertungen« sollen nachstehend, wo nicht ein anderes gesagt oder von selbst ersichtlich ist, »praktische«Bewertungen einer durch unser Handeln beinflußbaren Erscheinung als verwerflich oder billigenswert verstanden sein. Mit dem Problem der »Freiheit« einer bestimmten Wissenschaft von Wertungen dieser Art, mit der Geltung und dem Sinn dieses logischen Prinzips also, in keiner Art identisch ist die ganz andere, kurz vorweg zu besprechende Frage: Ob man im akademischen Unterricht sich zu seinen ethisch oder durch Kulturideale oder sonst weltanschauungsmäßig begründeten praktischen Wertungen »bekennen« solle oder nicht. Wissenschaftlich diskutierbar ist sie nicht. Denn sie ist selbst eine gänzlich von praktischen Wertungen abhängige und eben deshalb unaustragbare Frage. Vertreten sind, um nur die Extreme zu zitieren, sowohl: a) der Standpunkt, daß zwar die Trennung rein logisch erschließbarer und rein empirischer Sachverhalte einerseits, von den praktischen, ethischen oder weltanschauungsmäßigen, Wertungen andererseits, zu Recht bestehe, daß aber dennoch (oder vielleicht sogar: eben deshalb) beide Kategorien von Problemen

---

1) Umarbeitung eines für eine interne Diskussion im Ausschuß des »Vereins für Sozialpolitik« 1913 erstatteten, als Manuskript gedruckten Gutachtens. Ausgeschaltet wurde möglichst alles nur diesen Verband Interessierende, erweitert die allgemeinen methodologischen Betrachtungen. Von andern für jene Diskussion erstatteten Gutachten ist dasjenige von Professor Spranger in Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft publiziert worden. Ich gestehe, daß ich diese Arbeit jenes auch von mir geschätzten Philosophen für merkwürdig schwach, weil nicht zur Klarheit gediehen, halte, vermeide aber jede Polemik mit ihm schon aus Raumgründen und lege nur den eigenen Standpunkt dar.

auf das Katheder gehören, — wie b) der Standpunkt, daß, auch wenn jene Trennung logisch n i c h t konsequent durchführbar sei, dennoch es sich empfehle, alle praktischen Wertfragen im Unterricht möglichst zurücktreten zu lassen.

Der Standpunkt »b« scheint mir unannehmbar. — Insbesondere scheint mir die für unsere Disziplinen nicht selten gemachte Unterscheidung praktischer Wertungen in solche »p a r t e i politischen« und solche anderen Charakters schlechterdings undurchführbar und nur geeignet, die praktische Tragweite der den Hörern suggerierten Stellungnahme zu verhüllen. Die Ansicht vollends: daß dem Katheder die »Leidenschaftslosigkeit« eignen müsse, folglich Dinge auszuscheiden seien, welche die Gefahr »temperamentvoller« Erörterungen mit sich brächten, wäre, wenn man überhaupt einmal auf dem Katheder wertet, eine Bureaukratenmeinung, die jeder unabhängige Lehrer zurückweisen müßte. Von denjenigen Gelehrten, welche sich die praktischen Wertungen bei empirischen Erörterungen n i c h t versagen zu sollen glaubten, waren gerade die leidenschaftlichsten — wie etwa Treitschke, in seiner Art auch Mommsen — am ehesten zu ertragen. Denn gerade durch die Stärke der Affektbetontheit wird der Hörer wenigstens in die Lage versetzt, s e i n e r s e i t s die Subjektivität der Wertung des Lehrers in ihrem Einfluß auf eine etwaige Trübung seiner Feststellungen abzuschätzen und also für sich das zu tun, was dem Temperament des Lehrers versagt blieb. Dem echten Pathos bliebe so diejenige Wirkung auf die Seelen der Jugend gewahrt, welche — wie ich annehme — die Anhänger der praktischen Kathederwertungen ihnen gern sichern möchten, ohne daß der Hörer dabei zur Konfusion verschiedener Sphären miteinander verbildet würde, wie es geschehen muß, wenn die Feststellung empirischer Tatsachen und die Aufforderung zur praktischen Stellungnahme zu großen Lebensproblemen beide in die gleiche kühle Temperamentlosigkeit getaucht werden.

Der Standpunkt »a« scheint mir, und zwar vom eigenen subjektiven Standpunkt seiner etwaigen Anhänger aus, dann und nur dann akzeptabel, w e n n der akademische Lehrer sich zur unbedingten Pflicht setzt, in jedem einzelnen Falle, auch auf die Gefahr hin, seinen Vortrag dadurch reizloser zu gestalten, seinen Hörern und, was die Hauptsache, s i c h s e l b s t unerbittlich klar zu machen: w a s von seinen jeweiligen Ausführungen entweder rein logisch erschlossen oder rein empirische Tatsachenfeststellung und w a s praktische Wertung ist. Dies zu tun allerdings scheint mir direkt ein Gebot der intellektuellen Rechtschaffenheit, wenn

man einmal die Fremdheit der Sphären zugibt; in diesem Fall ist es das absolute Minimum des zu Fordernden. —

Die Frage dagegen: ob man auf dem Katheder überhaupt (auch unter dieser Kautel) praktisch werten solle oder nicht, ist ihrerseits eine solche der praktischen Universitätspolitik und deshalb letztlich nur vom Standpunkt jener Aufgaben aus entscheidbar, welche der einzelne von seinen Wertungen aus den Universitäten zuweisen möchte. Wer für sie, und damit für sich selbst, kraft seiner Qualifikation zum akademischen Lehrer heute noch die universelle Rolle: Menschen zu prägen, politische, ethische, künstlerische, kulturliche oder andere Gesinnung zu propagieren, in Anspruch nimmt, wird zu ihr anders stehen, als derjenige, welcher die Tatsache (und ihre Konsequenzen) bejahen zu müssen glaubt: daß die akademischen Hörsäle heute ihre wirklich wertvollen Wirkungen nun einmal nur durch fachmäßige Schulung seitens fachmäßig Qualifizierter entfalten und daß deshalb die »intellektuelle Rechtschaffenheit« die einzige spezifische Tugend sei, zu der sie zu erziehen haben. Man kann den ersten Standpunkt aus ebensoviel verschiedenen letzten Positionen heraus vertreten wie den zweiten. Diesen letzteren insbesondere (den ich persönlich einnehme) kann man ableiten sowohl aus einer höchst überschwenglichen wie gerade umgekehrt auch aus einer durchaus bescheidenen Einschätzung der Bedeutung der »Fach«bildung. Z. B. nicht, weil man etwa wünschte, daß alle Menschen, im innerlichen Sinne, zu möglichst reinen »Fachmenschen« werden möchten. Sondern gerade umgekehrt, weil man die letzten höchst persönlichen Lebensentscheidungen, die ein Mensch aus sich heraus zu treffen hat, nicht mit Fachschulung — wie hoch deren Bedeutung für die allgemeine Denkschulung nicht nur, sondern indirekt auch für die Selbstdisziplin und sittliche Einstellung des jungen Menschen gewertet werden möge — in denselben Topf geworfen und ihre Lösung aus eigenem Gewissen heraus dem Hörer nicht durch eine Kathedersuggestion abgenommen zu sehen wünscht.

Das günstige Vorurteil Professor v. Schmollers für die Kathederwertung ist mir persönlich als Nachhall einer großen Epoche, die er und seine Freunde mit schaffen halfen, durchaus verständlich. Aber ich meine: es könne auch ihm doch schon der Umstand nicht entgehen, daß zunächst die rein tatsächlichen Verhältnisse sich für die jüngere Generation in einem wichtigen Punkt erheblich geändert haben. Es war vor 40 Jahren in den Kreisen der Gelehrtenwelt unserer Disziplinen der Glaube weit verbreitet: daß auf dem Ge-

biet der praktisch-politischen Wertungen letztlich eine der möglichen Stellungnahmen die ethisch allein richtige sein müsse. (Schmoller selbst hat freilich diesen Standpunkt stets nur sehr eingeschränkt vertreten.) Dies nun ist heute gerade unter den Anhängern der Kathederwertungen, wie leicht festzustellen ist, nicht mehr der Fall. Nicht mehr die ethische Forderung, deren (relativ) schlichte Gerechtigkeitspostulate sowohl in der Art ihrer letzten Begründung wie in ihren Konsequenzen (relativ) einfach und vor allem (relativ) unpersönlich, weil unzweideutig spezifisch überpersönlich, geartet teils waren teils zu sein schienen, ist es, in deren Namen heute die Legitimität der Kathederwertungen gefordert wird. Sondern (kraft einer unvermeidlichen Entwicklung) ein bunter Strauß von »Kulturwertungen«, in Wahrheit: von subjektiven Ansprüchen an die Kultur, oder ganz offen: das angebliche »Recht der Persönlichkeit« des Lehrers. Man mag sich nun über den Standpunkt entrüsten, aber man wird ihn — und zwar deshalb, weil auch er eben eine »praktische Wertung« enthält — wohl nicht widerlegen können: daß von allen Arten der Prophetie die in diesem Sinne »persönlich« gefärbte Professoren-Prophetie die einzige ganz und gar unerträgliche ist. Es ist doch ein beispielloser Zustand, wenn zahlreiche staatlich beglaubigte Propheten, welche nicht auf den Gassen oder in den Kirchen oder sonst in der Oeffentlichkeit, oder, wenn privatim, dann in persönlich ausgelesenen Glaubenskonventikeln, die sich als solche bekennen, predigen, sondern in der angeblich objektiven, unkontrollierbaren, diskussionslosen und also vor allem Widerspruch sorgsam geschützten Stille des vom Staat privilegierten Hörsaals »im Namen der Wissenschaft« maßgebende Kathederentscheidungen über Weltanschauungsfragen zum besten zu geben sich herausnehmen. Es ist ein alter, von Schmoller bei einer gegebenen Gelegenheit scharf vertretener Grundsatz: daß die Vorgänge in den Hörsälen der öffentlichen Erörterung entzogen bleiben sollen. Obwohl nun die Ansicht möglich ist, daß dies gelegentlich, auch auf empirisch-wissenschaftlichem Gebiet, gewisse Nachteile haben könne, nimmt man offenbar und nehme auch ich an: daß die »Vorlesung« eben etwas anderes als ein »Vortrag« sein solle, daß die unbefangene Strenge, Sachlichkeit, Nüchternheit der Kollegdarlegung unter dem Hineinreden der Oeffentlichkeit, z. B. der Presse-Oeffentlichkeit, zum Schaden des pädagogischen Zweckes leiden könne. Allein ein solches Privileg der Unkontrolliertheit scheint doch jedenfalls nur für den Bereich der rein fachlichen Qualifikation des Professors angemessen. Für persönliche Prophetie

aber gibt es keine Fachqualifikation und darf es daher auch nicht jenes Privileg geben. Vor allem aber darf sie nicht die bestehende Zwangslage des Studenten, um seines Fortkommens im Leben willen bestimmte Lehranstalten und also: deren Lehrer, aufsuchen zu müssen, dazu ausbeuten, um ihm neben dem, was er hierzu braucht: Weckung und Schulung seiner Auffassungsgabe und seines Denkens, und daneben: Kenntnisse, auch noch, vor jedem Widerspruch sicher, die eigene zuweilen gewiß ganz interessante (oft auch recht gleichgültige) sogenannte »Weltanschauung« einzuflößen.

Für die Propaganda seiner praktischen Ideale stehen dem Professor, ebenso, wie jedermann sonst, andere Gelegenheiten zu Gebot, und wenn nicht, so kann er sie sich in geeigneter Form leicht schaffen, wie bei jedem ehrlichen Versuch dazu die Erfahrung beweist. Aber der Professor sollte nicht den Anspruch erheben, als Professor den Marschallstab des Staatsmanns (oder des Kulturreformers) im Tornister zu tragen, wie er tut, wenn er die Sturmfreiheit des Katheders für staatsmännische (oder kulturpolitische) Sentiments benutzt. In der Presse, in Versammlungen, Vereinen, Essays, in jeder jedem anderen Staatsbürger ebenfalls zugänglichen Form mag (und: soll) er tun, was sein Gott oder Dämon ihn heißt. Was aber heute der Student im Hörsaal doch vor allen Dingen von seinem Lehrer lernen sollte, ist: 1. die Fähigkeit, sich mit der schlichten Erfüllung einer gegebenen Aufgabe zu bescheiden; — 2. Tatsachen, auch und gerade persönlich unbequeme Tatsachen, zunächst einmal anzuerkennen und ihre Feststellung von der bewertenden Stellungnahme dazu zu scheiden; — 3. seine eigene Person hinter die Sache zurückzustellen und also vor allem das Bedürfnis zu unterdrücken: seine persönlichen Geschmacks- und sonstigen Empfindungen ungebeten zur Schau zu stellen. Es scheint mir, daß dies heute ganz ungleich dringlicher ist, als es etwa vor vierzig Jahren war, wo gerade dies Problem eigentlich gar nicht in dieser Form existierte. Es ist ja nicht wahr, — wie man behauptet hat —, daß die »Persönlichkeit« in dem Sinn eine »Einheit« sei und sein solle, daß sie sozusagen in Verlust geraten müßte, wenn man ihrer nicht bei jeder Gelegenheit ansichtig wird. Bei jeder beruflichen Aufgabe verlangt die Sache als solche ihr Recht und will nach ihren eigenen Gesetzen erledigt sein. Bei jeder beruflichen Aufgabe hat der, welchem sie gestellt ist, sich zu beschränken und das auszuscheiden, was nicht streng zur Sache gehört, am meisten aber: eigene Liebe und Haß. Und es

ist nicht wahr, daß eine starke Persönlichkeit sich darin dokumentiere, daß sie bei jeder Gelegenheit zuerst nach einer nur ihr eigenen ganz »persönlichen Note« fragt. Sondern es ist zu wünschen, daß gerade die jetzt heranwachsende Generation sich vor allen Dingen wieder an den Gedanken gewöhne: daß »eine Persönlichkeit zu sein« etwas ist, was man nicht absichtsvoll wollen kann und daß es nur einen einzigen Weg gibt, um es (vielleicht!) zu werden: die rückhaltlose Hingabe an eine »Sache«, möge diese und die von ihr ausgehende »Forderung des Tages« nun im Einzelfall aussehen wie sie wolle. Es ist stilwidrig, in sachliche Facherörterungen persönliche Angelegenheiten zu mischen. Und es heißt den »Beruf« seines einzigen heute wirklich noch bedeutsam gebliebenen Sinnes entkleiden, wenn man diejenige spezifische Art von Selbstbegrenzung, die er verlangt, nicht vollzieht. Ob aber der modische Persönlichkeitskult auf dem Thron, in der Amtsstube oder auf dem Katheder sich auszuleben trachtet, — er wirkt äußerlich fast immer effektvoll, im innerlichsten Sinn aber überall gleich kleinlich, und er schädigt überall die Sache. Nun hoffe ich nicht besonders sagen zu müssen: daß mit dieser Art von Kultus des Persönlichen, nur weil es »persönlich« ist, gerade die Gegner, mit denen sich diese Darlegungen befassen, ganz gewiß am allerwenigsten zu schaffen haben. Sie sehen teils die Kathederaufgabe in anderem Lichte, teils haben sie andere Erziehungsideale, die ich achte, aber nicht teile. Indessen nicht nur was sie wollen, sondern wie das, was sie mit ihrer Autorität legitimieren, auf eine Generation mit einer ohnehin unvermeidlich stark entwickelten Prädisposition zum Sichwichtignehmen wirken muß, ist zu erwägen.

Schließlich: daß manche angebliche Gegner der (politischen) Kathederwertungen gewiß am allerwenigsten dazu legitimiert sind, sich, zur Diskreditierung von außerhalb der Hörsäle in voller Oeffentlichkeit sich vollziehenden kultur- und sozialpolitischen Erörterungen, auf den von ihnen noch dazu oft arg mißverstandenen Grundsatz der Ausscheidung der »Werturteile« zu berufen, bedarf wohl kaum der besonderen Feststellung. Die unbezweifelbare Existenz dieser pseudo-wertfreien, tendenziösen, dabei in unserem Fach durch die zähe und zielbewußte Parteinahme starker Interessentenkreise getragenen Elemente macht es unzweifelhaft verständlich, daß eine bedeutende Anzahl gerade innerlich unabhängiger Gelehrter zurzeit bei der Kathederwertung beharren, weil sie jenes Mimicry einer nur scheinbaren »Wertfreiheit« mitzumachen zu stolz sind. Persönlich glaube ich, daß trotzdem das (nach meiner

Meinung) Richtige geschehen sollte und daß das Gewicht der praktischen Wertungen eines Gelehrten dadurch, daß er ihre Vertretung auf die adäquaten Gelegenheiten außerhalb des Hörsaals beschränkt, nur wachsen würde, wenn man weiß, daß er die Strenge besitzt, innerhalb des Hörsaals nur das zu tun, was »seines Amtes« ist. Indessen dies alles sind ja eben ihrerseits praktische Wertungsfragen und deshalb unaustragbar.

Jedenfalls wäre aber die prinzipielle Inanspruchnahme des Rechtes der Kathederwertung m. E. nur dann konsequent, wenn zugleich Gewähr dafür geschaffen würde, daß alle Parteiwertungen Gelegenheit hätten, sich auf dem Katheder Geltung zu verschaffen [1]). Bei uns pflegt aber mit der Betonung des Rechts auf Kathederwertung geradezu das Gegenteil jenes Prinzips der gleichmäßigen Vertretung aller (auch der denkbar »extremsten«) Richtungen vertreten zu werden. Es war z. B. natürlich von Schmollers persönlichem Standpunkt aus konsequent, wenn er »Marxisten und Manchesterleute« für disqualifiziert zur Innehabung von akademischen Lehrstühlen erklärte, obwohl gerade er nie die Ungerechtigkeit besessen hat, die wissenschaftlichen Leistungen zu ignorieren, welche gerade diesen Kreisen entstammen. Allein eben hier liegen die Punkte, in denen ich persönlich unserem verehrten Meister niemals folgen konnte. Man darf doch offenbar nicht in einem Atem die Zulassung der Kathederwertung verlangen und — wenn die Konsequenzen gezogen werden sollen — darauf hinweisen, daß die Universität eine staatliche Anstalt für die Vorbildung »staatstreu« gesonnener Beamten sei. Damit würde man die Universität nicht etwa zu einer »Fachschule« (was vielen Dozenten so degradierend erscheint), sondern zu einem Priesterseminar machen, — nur ohne ihr dessen religiöse Würde geben zu können. Nun hat man freilich gewisse Schranken rein »logisch« erschließen wollen. Einer unserer allerersten Juristen erklärte gelegentlich, indem er sich gegen den Ausschluß von Sozialisten von den Kathedern aussprach: wenigstens einen »Anarchisten« würde auch er als Rechtslehrer nicht akzeptieren können, da der ja die Geltung des Rechts als solchen

1) Dafür genügt noch keineswegs das holländische Prinzip: Entbindung auch der theologischen Fakultät vom Bekenntniszwang, aber Freiheit der Universitätsgründung im Falle der Sicherung der Geldmittel und der Innehaltung der Qualifikationsvorschriften für die Lehrstuhlbesetzung und privates Recht der Stiftung von Lehrstühlen mit Präsentationspatronat der Stifter. Denn das prämiiert nur den Geldbesitz und die ohnehin im Besitz der Macht befindlichen autoritären Organisationen: nur klerikale Kreise haben bekanntlich davon Gebrauch gemacht.

überhaupt negiere, — und er hielt dies Argument offenbar für durchschlagend. Ich bin der genau gegenteiligen Ansicht. Der Anarchist kann sicherlich ein guter Rechtskundiger sein. Und ist er das, dann kann gerade jener sozusagen archimedische Punkt außerhalb der uns so selbstverständlichen Konventionen und Voraussetzungen, auf die ihn seine subjektive Ueberzeugung — wenn sie echt ist — stellt, ihn befähigen, in den Grundanschauungen der üblichen Rechtslehre eine Problematik zu erkennen, die allen denjenigen entgeht, welchen jene allzu selbstverständlich sind. Denn der radikalste Zweifel ist der Vater der Erkenntnis. Der Jurist hat so wenig die Aufgabe, den Wert jener Kulturgüter, deren Existenz an den Bestand von »Recht« gebunden ist, zu »beweisen«, wie der Mediziner die Aufgabe hat, »nachzuweisen«, daß die Verlängerung des Lebens unter allen Umständen erstrebenswert sei. Beide sind dazu auch, mit ihren Mitteln, gar nicht imstande. Wollte man aber das Katheder zur Stätte praktischer Werterörterungen machen, dann wäre es offenbar Pflicht, gerade die prinzipiellsten Grundfragen der ungehemmten Freiheit der Erörterung von allen Standpunkten aus freizugeben. Kann dies geschehen? Gerade die entscheidendsten und wichtigsten praktisch-politischen Wertfragen sind heute von den Kathedern deutscher Universitäten durch die Natur der politischen Verhältnisse ausgeschlossen. Wem die Interessen der Nation über ausnahmslos allen ihren konkreten Institutionen stehen, für den bildet es z. B. eine zentral wichtige Frage: ob die heute maßgebende Auffassung von der Stellung des Monarchen in Deutschland vereinbar ist mit den Weltinteressen der Nation und mit denjenigen Mitteln: Krieg und Diplomatie, durch welche diese wahrgenommen werden? Es sind nicht immer die schlechtesten Patrioten und auch keineswegs Gegner der Monarchie, welche heute geneigt sind, diese Frage zu verneinen und an dauernde Erfolge auf jenen beiden Gebieten nicht zu glauben, solange hier nicht sehr tiefgehende Aenderungen eingetreten sind. Jedermann aber weiß, daß diese Lebensfragen der Nation auf deutschen Kathedern nicht in voller Freiheit diskutiert werden können [1]. Angesichts dieser Tatsache aber, daß gerade die praktisch-politisch entscheidenden Wertungsfragen der freien Kathedererörterung dauernd entzogen sind, scheint es mir der Würde der Vertreter der Wissenschaft allein zu entsprechen: auch

---

[1] Das ist keine deutsche Eigentümlichkeit. In fast allen Ländern bestehen, offen oder verhüllt, tatsächliche Schranken. Nur die Art der dadurch ausgeschlossenen Wertprobleme ist verschieden.

über solche Wertprobleme, die man ihnen zu behandeln freundlichst erlaubt, zu schweigen. —

Auf keinen Fall darf aber die — unaustragbare, weil durch Wertung bedingte — Frage: ob man im Unterricht praktische Wertungen vertreten dürfe, müsse, solle, irgendwie mit der rein logischen Erörterung der Rolle verquickt werden, welche Wertungen für empirische Disziplinen, wie die Soziologie und Nationalökonomie es sind, spielen. Darunter müßte sonst die Unbefangenheit der Diskussion des eigentlichen logischen Sachverhalts leiden, dessen Entscheidung an sich für jene Frage noch gar keine Anweisung gibt, außer der einen rein logisch geforderten: Klarheit und deutliche Trennung der heterogenen Problemsphären durch den Dozenten.

Nicht diskutieren möchte ich ferner, ob die Scheidung von empirischer Feststellung und praktischer Wertung »schwierig« sei. Sie ist es. Wir alle, der unterzeichnete Vertreter dieser Forderung ebenso wie andere, verstoßen immer wieder einmal dagegen. Aber wenigstens die Anhänger der sogenannten ethischen Nationalökonomie könnten wissen: daß auch das Sittengesetz unerfüllbar ist, dennoch aber als »aufgegeben« gilt. Und eine Gewissenserforschung könnte vielleicht zeigen, daß die Erfüllung des Postulats vor allem deshalb schwierig ist, weil wir es uns ungern versagen, auch das so interessante Gebiet der Wertungen, zumal mit der so anregenden »persönlichen Note«, zu betreten. Jeder Dozent wird natürlich die Beobachtung machen, daß die Gesichter der Studenten sich aufhellen und ihre Mienen sich spannen, wenn er persönlich zu »bekennen« anfängt, und ebenso, daß die Besuchsziffer seiner Vorlesungen durch die Erwartung, daß er dies tun werde, höchst vorteilhaft beeinflußt wird. Jeder weiß ferner, daß die Frequenzkonkurrenz der Universitäten oft einem noch so kleinen Propheten, der die Hörsäle füllt, bei Vorschlägen gegenüber einem noch so erheblichen Gelehrten und sachlichen Lehrer die Vorhand gibt, — es sei denn, daß die Prophetie den, politisch oder konventionll, jeweils als normal angesehenen Wertungen allzu entlegen wäre. Nur der pseudowertfreie Prophet der materiellen Interessenten ist, kraft des Einflusses dieser auf die politischen Gewalten, auch ihm an Chance überlegen. Ich halte dies alles für unerfreulich und möchte daher auch auf die Behauptung: daß die Forderung der Ausscheidung von praktischen Wertungen »kleinlich« sei, daß sie die Vorlesungen »langweilig« machen würde, nicht eingehen. Ich lasse dahingestellt, ob Vorlesungen über ein empirisches Fachgebiet

vor allen Dingen »interessant« zu sein bestrebt sein müssen, fürchte aber meinerseits, daß jedenfalls ein durch allzu interessante persönliche Noten erzielter Reiz den Studenten auf die Dauer den Geschmack an schlichter sachlicher Arbeit abgewöhnen würde.

Nicht diskutieren ferner, sondern ausdrücklich anerkennen möchte ich: daß man gerade unter dem Schein der Ausmerzung aller praktischen Wertungen ganz besonders stark, nach dem bekannten Schema: »die Tatsachen sprechen zu lassen«, suggestiv solche hervorrufen kann. Die bessere Qualität unserer parlamentarischen und Wahlberedsamkeit wirkt ja gerade mit diesem Mittel, — und für ihre Zwecke ganz legitim. Darüber, daß dies auf dem Katheder, gerade vom Standpunkt der Forderung jener Scheidung aus, von allen Mißbräuchen der allerverwerflichste wäre, ist kein Wort zu verlieren. Daß aber ein illoyal erweckter Schein der Erfüllung eines Gebotes sich für die Wirklichkeit ausgeben kann, bedeutet doch keine Kritik des Gebotes selbst. Dieses aber geht gerade dahin: daß, wenn der Lehrer praktische Wertungen sich nicht versagen zu sollen glaubt, er diese als solche den Schülern und sich selbst absolut deutlich mache.

Was schließlich am allerentschiedensten bekämpft werden muß, ist die nicht seltene Vorstellung: der Weg zur wissenschaftlichen »Objektivität« werde durch ein Abwägen der verschiedenen Wertungen gegeneinander und ein »staatsmännisches« Kompromiß zwischen ihnen betreten. Die »mittlere Linie« ist nicht nur mit den Mitteln empirischer Disziplinen genau ebenso wenig wissenschaftlich beweisbar, wie die »extremsten« Wertungen. Sondern in der Wertungssphäre wäre gerade sie normativ am allerwenigsten eindeutig. Auf das Katheder gehört sie nicht, — sondern in die politischen Programme, Bureaus und Parlamente. Die Wissenschaften, normative und empirische, können den politisch Handelnden und den streitenden Parteien nur einen unschätzbaren Dienst leisten, nämlich ihnen zu sagen: 1. es sind die und die verschiedenen »letzten« Stellungnahmen zu diesem praktischen Problem denkbar; — 2. so und so liegen die Tatsachen, mit denen ihr bei eurer Wahl zwischen diesen Stellungnahmen zu rechnen habt. — Damit sind wir bei unserer »Sache«.

Unendliches Mißverständnis und vor allem terminologischer, daher gänzlich steriler, Streit hat sich an das Wort »Werturteil« geknüpft, welches zur Sache offenbar gar nichts austrägt. Es ist, wie eingangs gesagt, ganz unzweideutig, daß es sich bei diesen Erörterungen für unsere Disziplinen um praktische Wertungen

sozialer Tatsachen als, unter ethischen oder unter Kulturgesichtspunkten oder aus anderen Gründen, praktisch wünschenswert oder unerwünscht, handelt. Daß die Wissenschaft 1. »wertvolle«, d. h. logisch und sachlich gewertet, richtige und 2. »wertvolle«, d. h. im Sinne des wissenschaftlichen Interesses wichtige Resultate zu erzielen wünscht, daß ferner schon die Auswahl des Stoffes eine »Wertung« enthält — solche Dinge sind trotz alles darüber Gesagten [1]) allen Ernstes als »Einwände« aufgetaucht. Nicht minder ist das fast unbegreiflich starke Mißverständnis: als ob behauptet würde, daß die empirische Wissenschaft »subjektive« Wertungen von Menschen nicht als Objekt behandeln könne (während doch die Soziologie, in der Nationalökonomie aber die gesamte Grenznutzenlehre auf der gegenteiligen Voraussetzung beruht) immer wieder entstanden. Aber es handelt sich doch ausschließlich um die an sich höchst triviale Forderung: daß der Forscher und Darsteller die Feststellung empirischer Tatsachen (einschließlich des von ihm festgestellten »wertenden« Verhaltens der von ihm untersuchten empirischen Menschen) und seine praktisch wertende, d. h. diese Tatsachen (einschließlich etwaiger zum Objekt einer Untersuchung gemachten »Wertungen« von empirischen Menschen) als erfreulich oder unerfreulich beurteilende, in diesem Sinn: »bewertende«, Stellungnahme unbedingt auseinanderhalten solle, weil es sich da nun einmal um heterogene Probleme handelt. In einer sonst wertvollen Abhandlung führt ein Schriftsteller aus: ein Forscher könne doch auch seine eigene Wertung als »Tatsache« hinnehmen und nun daraus die Konsequenzen ziehen. Das hiermit Gemeinte ist ebenso unbestreitbar richtig wie der gewählte Ausdruck irreführend. Man kann natürlich sich vor einer Diskussion darüber einigen, daß eine bestimmte praktische Maßregel: etwa die Deckung der Kosten einer Heeresvermehrung lediglich aus den Taschen der Besitzenden, »Voraussetzung« der Diskussion sein und lediglich die Mittel, dies durchzuführen, zur Erörterung gestellt werden sollen. Das ist oft recht zweckmäßig. Aber eine solche gemeinsam vorausgesetzte praktische Absicht

1) Ich muß mich auf das beziehen, was ich s. Z. im »Archiv für Sozialwissenschaft« Band XIX, ferner Band XXII, XXIV, gesagt habe (die, wie recht wohl möglich ist, zuweilen ungenügende Korrektheit der Einzelformulierungen dürfte keinen zur Sache wesentlichen Punkt betreffen) und möchte für die »Unaustragbarkeit« gewisser letzter Wertungen auf einem wichtigen Problemgebiet u. a. namentlich auf G. Radbruchs »Einführung in die Rechtswissenschaft« (2. Aufl. 1913) verwiesen haben. Ich weiche in einigen Punkten von ihm ab. Aber für das hier erörterte Problem sind sie nicht von Bedeutung.

nennt man doch nicht eine »Tatsache«, sondern einen »a priori feststehenden Zweck«. Daß das auch sachlich zweierlei ist, würde sich sehr bald in der Diskussion der »Mittel« zeigen, es sei denn, daß der als undiskutabel »vorausgesetzte Zweck« so konkret wäre, wie der: sich jetzt eine Zigarre anzuzünden. Dann sind freilich auch die Mittel einer Diskussion nur selten bedürftig. In fast jedem Falle einer allgemeiner formulierten Absicht, z. B. in dem vorhin als Beispiel gewählten, wird man dagegen die Erfahrung machen: daß bei der Diskussion der Mittel nicht nur sich zeigt, daß die Einzelnen unter jenem vermeintlich eindeutigen Zweck ganz verschiedenes verstanden haben. Sondern insbesondere kann sich ergeben: daß der genau gleiche Zweck aus sehr verschiedenen letzten Gründen gewollt wird und daß dies auf die Diskussion der Mittel von Einfluß ist. Doch dies beiseite. Denn daß man von einem bestimmten Zweck als gemeinsam gewollt ausgehen und nur die Mittel, ihn zu erreichen, diskutieren kann und daß dies dann eine rein empirisch zu erledigende Diskussion ergeben kann — das ist wohl noch nie jemanden zu bestreiten eingefallen. Aber gerade um die Wahl der Zwecke (und nicht: der »Mittel« bei fest gegebenem Zweck), gerade darum also, in welchem Sinn die Wertung, die der Einzelne zugrunde legt, eben nicht als »Tatsache« hingenommen, sondern zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Kritik gemacht werden könne, dreht sich ja die ganze Erörterung. Wenn dies nicht festgehalten wird, so ist alle weitere Auseinandersetzung vergeblich. —

Gar nicht zur Diskussion steht eigentlich die Frage: inwieweit praktische Wertungen, insbesondere also: ethische, ihrerseits normative Dignität beanspruchen dürfen, also anderen Charakter haben, als z. B. die einmal als Beispiel angeführte Frage: ob Blondinen den Brünetten vorzuziehen seien, oder als ähnlich subjektive Geschmacksurteile. Das sind Probleme der Wertphilosophie, nicht der Methodik der empirischen Disziplinen. Worauf allein es für diese ankommt, ist: daß einerseits die Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und andrerseits die Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachenfeststellung in absolut heterogenen Ebenen der Problematik liegen und daß der spezifischen Dignität jeder von beiden Abbruch getan wird, wenn man dies verkennt und beide Sphären zusammenzuzwingen sucht. Dies ist meines Erachtens in starkem Maße geschehen, insbesondere durch Professor von Schmoller[1])

---

1) In seinem Aufsatz über die »Volkswirtschaftslehre« im H.-W. B. d. Staatswissenschaft, neueste Auflage.

Gerade die Verehrung für unseren Meister verbietet es, diese Punkte, wo ich glaube ihm nicht beipflichten zu dürfen, zu übergehen.

Zunächst möchte ich mich dagegen wenden, daß den Anhängern der »Wertfreiheit« die bloße Tatsache des historischen und individuellen Schwankens der jeweils geltenden wertenden Stellungnahmen als Beweis für den notwendig nur »subjektiven« Charakter z. B. der Ethik gelte. Auch empirische Tatsachenfeststellungen sind oft sehr umstritten und darüber, ob man jemanden für einen Schurken zu halten habe, kann oft eine wesentlich größere allgemeine Uebereinstimmung herrschen als (gerade bei den Fachleuten) etwa über die Frage der Deutung einer verstümmelten Inschrift. Die nach Schmollers Annahme zunehmende konventionelle Einmütigkeit aller Konfessionen und Menschen über die Hauptpunkte der praktischen Wertungen steht in schroffem Gegensatz zu meinem entgegengesetzten Eindruck. Allein das scheint mir ohne Belang für die Sache. Denn was jedenfalls zu bestreiten ist, wäre: daß man sich bei irgend einer solchen durch Konvention geschaffenen faktischen Selbstverständlichkeit gewisser noch so weit verbreiteter praktischer Stellungnahmen wissenschaftlich beruhigen dürfe. Die spezifische Funktion der Wissenschaft scheint mir gerade umgekehrt: daß ihr das konventionell Selbstverständliche zum P r o b l e m wird. Gerade dies haben ja Schmoller und seine Freunde selbst s. Z. getan. Daß man ferner die k a u s a l e Wirkung des f a k t i s c h e n Bestehens gewisser ethischer oder religiöser Ueberzeugungen auf das Wirtschaftsleben untersucht und unter Umständen hoch veranschlagt, hat doch nicht etwa die Folge: daß man nun jene kausal vielleicht sehr wirksam gewesenen Ueberzeugungen um deswillen auch zu t e i l e n habe oder auch nur für »wertvoll« halten müsse, wie umgekehrt durch Bejahung des hohen Werts einer ethischen oder religiösen Erscheinung nicht das geringste darüber ausgesagt ist, ob auch die ungewollten Folgen, die ihre Verwirklichung gehabt hat oder haben würde, mit dem gleichen positiven Wertprädikat zu versehen wären. Ueber diese Fragen ist durch tatsächliche Feststellungen gar nichts auszumachen und sie würde der Einzelne sehr verschieden beurteilen müssen, je nach seinen eigenen religiösen und anderen praktischen Wertungen. Das alles gehört gar nicht zur Streitfrage. Dagegen bestreite ich sehr nachdrücklich: daß eine »realistische« Wissenschaft vom Ethischen, d. h. die Aufzeigung der faktischen Einflüsse, welche die jeweilig in einer Gruppe von Menschen vorwiegenden ethischen Ueberzeugungen durch deren sonstige Lebensbedingungen erfahren und umgekehrt wieder auf

diese geübt haben, ihrerseits eine »Ethik« ergebe, welche jemals über das Geltensollende etwas aussagen könne. So wenig wie eine »realistische« Darstellung der astronomischen Vorstellungen etwa der Chinesen, — welche also aufzeigt, aus welchen praktischen Motiven und wie sie Astronomie betrieben, zu welchen Ergebnissen und warum sie zu diesen kamen, — jemals die Richtigkeit dieser chinesischen Astronomie zu erweisen zum Ziele haben könnte. Und so wenig wie die Feststellung, daß die römischen Agrimensoren oder die Florentiner Bankiers (die letzteren selbst bei Erbteilungen von ganz großen Vermögen) mit ihren Methoden recht oft zu Resultaten kamen, welche mit der Trigonometrie oder dem Einmaleins unvereinbar sind, etwa die Geltung dieser letzteren zur Diskussion stellt. Durch empirisch-psychologische und historische Untersuchung eines bestimmten Wertungsstandpunktes auf seine individuelle, soziale, historische Bedingtheit hin gelangt man nun und nimmer je zu irgend etwas anderem, als dazu: ihn verstehend zu erklären. Das ist nichts Geringes. Es ist nicht nur wegen des persönlichen (aber nicht wissenschaftlichen) Nebenerfolgs: dem wirklich oder scheinbar Andersdenkenden persönlich leichter »gerecht werden« zu können, erwünscht. Sondern es ist auch wissenschaftlich höchst wichtig 1. für den Zweck einer empirischen Kausalbetrachtung menschlichen Handelns, um dessen wirkliche letzten Motive kennen zu lernen, 2. aber, wenn man mit einem (wirklich oder scheinbar) abweichend Wertenden diskutiert, für die Ermittlung der wirklichen gegenseitigen Wertungsstandpunkte. Denn dies ist der wirkliche Sinn einer Wertdiskussion: das, was der Gegner (oder auch: man selbst) wirklich meint, d. h.: den Wert: auf den es jedem der beiden Teile wirklich und nicht nur scheinbar, ankommt, zu erfassen und so zu diesem Wert eine Stellungnahme überhaupt erst zu ermöglichen. Weit entfernt also, daß vom Standpunkt der Forderung der »Wertfreiheit« empirischer Erörterungen aus Diskussionen von Wertungen steril oder gar sinnlos wären, ist gerade die Erkenntnis dieses ihres Sinnes Voraussetzung aller nützlichen Erörterungen dieser Art. Sie setzen gerade das Verständnis für die Möglichkeit prinzipiell und unüberbrückbar abweichender letzter Wertungen voraus. Denn weder bedeutet »alles verstehen« auch »alles verzeihen« noch führt überhaupt vom bloßen Verstehen des fremden Standpunktes an sich ein Weg zu dessen Billigung. Sondern mindestens ebenso leicht, oft mit weit höherer Wahrscheinlichkeit, zu der Erkenntnis: daß, warum und worüber, man sich nicht einigen könne. Gerade diese Erkenntnis ist aber eine

Wahrheitserkenntnis und gerade ihr dienen »Wertungsdiskussionen«. Was man dagegen auf diesem Wege ganz gewiß nicht gewinnt — weil es in der gerade entgegengesetzten Richtung liegt — ist irgend eine normative Ethik oder überhaupt die Verbindlichkeit irgend eines »Imperativs«. Jedermann weiß vielmehr, daß ein solches Ziel durch die, zum mindesten dem Anschein nach, »relativierende« Wirkung solcher Diskussionen eher erschwert wird. Damit ist natürlich nun wieder nicht gesagt: daß man um deswillen sie vermeiden solle. Im geraden Gegenteil. Denn eine »ethische« Ueberzeugung, welche durch psychologisches »Verstehen« abweichender Wertungen sich aus dem Sattel heben läßt, ist nur ebensoviel wert gewesen wie religiöse Meinungen, welche durch wissenschaftliche Erkenntnis zerstört werden, wie dies ja ebenfalls vorkommt. Wenn schließlich Schmoller annimmt, daß die Verfechter der »Wertfreiheit« der empirischen Disziplinen nur »formale« ethische Wahrheiten (gemeint ist offenbar: im Sinn der Kritik der praktischen Vernunft) anerkennen könnten, so möge darauf — obwohl das Problem nicht unbedingt zur Sache gehört — mit einigen Erörterungen eingegangen sein.

Zunächst ist die in Schmollers Auffassung liegende Identifikation von ethischen Imperativen mit »Kulturwerten«, auch den höchsten, abzulehnen. Denn es kann einen Standpunkt geben, für den Kulturwerte »aufgegeben« sind, auch soweit sie mit jeglicher Ethik in unvermeidlichem, unaustragbarem Konflikt liegen. Und umgekehrt ist eine Ethik, die alle Kulturwerte ablehnt, ohne inneren Widerspruch möglich. Jedenfalls aber sind beide Wertsphären nicht identisch. Ebenso ist es ein schweres (freilich weitverbreitetes) Mißverständnis, wenn geglaubt wird: »formale« Sätze wie etwa die der Kantischen Ethik enthielten keine inhaltlichen Weisungen. Die Möglichkeit einer normativen Ethik wird allerdings dadurch nicht in Frage gestellt, daß es Probleme praktischer Art gibt, für welche sie aus sich selbst heraus keine eindeutigen Weisungen geben kann (und dahin gehören, wie ich glaube, in ganz spezifischer Art bestimmte institutionelle, daher gerade »sozialpolitische« Probleme) und daß ferner die Ethik nicht das Einzige ist, was auf der Welt »gilt«, sondern daß neben ihr andere Wertsphären bestehen, deren Werte unter Umständen nur der realisieren kann, welcher ethische »Schuld« auf sich nimmt. Dahin gehört speziell die Sphäre politischen Handelns. Es wäre m. E. schwächlich, die Spannungen gegen das Ethische, welche gerade sie enthält, leugnen zu wollen. Aber es ist dies keineswegs, wie die übliche Entgegensetzung »pri-

vater« und politischer Moral« glauben macht, nur ihr eigentümlich. — Gehen wir einige der vorstehend bezeichneten »Grenzen« der Ethik durch.

Zu den von k e i n e r Ethik eindeutig entscheidbaren Fragen gehören die Konsequenzen des Postulates der »Gerechtigkeit«. Ob man z. B. — wie dies wohl Schmollers seinerzeit geäußerten Anschauungen am ehesten entsprechen würde — dem, der viel leistet, auch viel schuldet, oder umgekehrt von dem, der viel leisten kann, auch viel fordert, ob man also z. B. im Namen der Gerechtigkeit (denn andere Gesichtspunkte — etwa der des nötigen »Ansporns« — haben dann auszuscheiden) dem großen Talent auch große Chancen gönnen solle, oder ob man umgekehrt (wie Babeuf) die Ungerechtigkeit der ungleichen Verteilung der geistigen Gaben auszugleichen habe durch strenge Vorsorge dafür, daß das Talent, dessen bloßer Besitz ja schon ein beglückendes Prestigegefühl geben könne, nicht auch noch seine besseren Chancen in der Welt für sich ausnützen könne: — dies dürfte aus »ethischen« Prämissen unaustragbar sein. Diesem Typus entspricht aber die e t h i s c h e Problematik der meisten sozialpolitischen Fragen. —

Aber auch auf dem Gebiet des persönlichen Handelns gibt es ganz spezifisch ethische Grundprobleme, welche die Ethik aus eigenen Voraussetzungen nicht austragen kann. Dahin gehört vor allem die Grundfrage: ob der Eigenwert des ethischen Handelns — der »reine Wille« oder die »Gesinnung«, pflegt man das auszudrücken — allein zu seiner Rechtfertigung genügen soll, nach der Maxime: »der Christ handelt recht und stellt den Erfolg Gott anheim«, wie christliche Ethiker sie formuliert haben. Oder ob die Verantwortung für die als möglich oder wahrscheinlich vorauszusehenden F o l g e n des Handelns, wie sie dessen Verflochtenheit in die ethisch irrationale Welt bedingt, mit in Betracht zu ziehen ist. Auf sozialem Gebiet geht alle radikal revolutionäre politische Haltung, der sog. »Syndikalismus« vor allem, von dem ersten, alle »Realpolitik« von dem letzten Postulat aus. Beide berufen sich auf ethische Maximen. Aber diese Maximen liegen untereinander in ewigem Zwist, der mit den Mitteln einer rein in sich selbst beruhenden Ethik schlechthin unaustragbar ist.

Diese beiden ethischen Maximen sind solche von streng »formalem« Charakter, darin ähnlich den bekannten Axiomen der »Kritik der praktischen Vernunft«. Von diesen wird um dieses Charakters willen vielfach geglaubt, sie enthielten inhaltliche Weisungen zur Bewertung des Handelns überhaupt nicht. Das trifft, wie gesagt,

keineswegs zu. Nehmen wir absichtlich ein möglichst weit von aller »Politik« abliegendes Beispiel, welches vielleicht verdeutlichen kann, welchen Sinn dieser vielberedete »nur formale« Charakter jener Ethik eigentlich hat. Angenommen, ein Mann sagt mit Bezug auf seine erotische Beziehung mit einer Frau: »Anfänglich war unser beider Verhältnis nur eine Leidenschaft, jetzt ist es ein Wert«, — so würde die kühl temperierte Sachlichkeit der Kantischen Ethik die erste Hälfte dieses Satzes so ausdrücken: »Anfänglich waren wir beide einander nur Mittel« — und damit den ganzen Satz als einen Sonderfall jenes bekannten Prinzips in Anspruch nehmen, welches man seltsamerweise gern als einen rein zeitgeschichtlich bedingten Ausdruck des »Individualismus« hingestellt hat, während es in Wahrheit eine überaus geniale Formulierung einer unermeßlichen Vielheit ethischer Sachverhalte bedeutet, die man nur eben richtig verstehen muß. In ihrer negativen Fassung und in der Ausschaltung jeglicher Aussage darüber: was denn das positive Gegenteil der ethisch abzulehnenden Behandlung des anderen »nur als Mittel« sei, enthält sie offensichtlich 1. die Anerkennung außerethischer selbständiger Wertsphären, — 2. die Begrenzung der ethischen Sphäre diesen gegenüber, — endlich 3. die Feststellung, daß und in welchem Sinn dem Handeln im Dienst außerethischer Werte dennoch Unterschiede der ethischen Dignität anzuhaften vermögen. Tatsächlich sind jene Sphären von Werten, welche die Behandlung des andern »nur als Mittel« gestatten oder vorschreiben, der Ethik gegenüber heterogen. Es kann das hier nicht weiter verfolgt werden: jedenfalls aber zeigt sich, daß der »formale« Charakter selbst jenes höchst abstrakten ethischen Satzes gegen den Inhalt des Handelns nicht etwa indifferent bleibt. — Nun aber kompliziert sich das Problem weiter. Jenes negative Prädikat selbst, welches mit den Worten »nur eine Leidenschaft« ausgesprochen wurde, kann von einem bestimmten Standpunkt aus als eine Lästerung des innerlich Echtesten und Eigentlichsten des Lebens hingestellt werden, des einzigen oder doch des königlichsten Weges hinaus aus den unpersönlichen oder überpersönlichen und daher lebensfeindlichen »Wert«-Mechanismen, aus dem Angeschmiedetsein an das leblose Gestein des Alltagsdaseins und aus den Prätensionen »aufgegebener« Unwirklichkeiten. Es läßt sich jedenfalls eine Konzeption dieser Auffassung denken, welche — obwohl sie für das von ihr gemeinte Konkretissimum des Erlebens den Ausdruck »Wert« wohl verschmähen würde — eben doch eine Sphäre konstituieren würde, welche jeder Heiligkeit oder Güte, jeder ethischen oder ästhetischen Gesetzlichkeit, jeder

Kulturbedeutsamkeit oder Persönlichkeitswertung gleich fremd und feindlich gegenüberstehend, dennoch und eben deshalb ihre eigene in einem alleräußersten Sinn des Worts »immanente« Dignität in Anspruch nähme. Welches immer nun unsere Stellungnahme zu diesem Anspruch sein mag, jedenfalls ist sie mit den Mitteln keiner »Wissenschaft« beweisbar oder »widerlegbar«.

Jede empirische Betrachtung dieser Sachverhalte würde, wie der alte Mill bemerkt hat, zur Anerkennung des absoluten Polytheismus als der einzigen ihnen entsprechenden Metaphysik führen. Eine nicht empirische, sondern sinndeutende Betrachtung: eine echte Wertphilosophie also, würde ferner, darüber hinausgehend, nicht verkennen dürfen, daß ein noch so wohlgeordnetes Begriffsschema der »Werte« gerade dem entscheidendsten Punkt des Tatbestandes nicht gerecht würde. Es handelt sich nämlich zwischen den Werten letztlich überall und immer wieder nicht nur um Alternativen, sondern um unüberbrückbar tödlichen Kampf, so wie zwischen »Gott« und »Teufel«. Zwischen diesen gibt es keine Relativierungen und Kompromisse. Wohlgemerkt: dem S i n n nach nicht. Denn es gibt sie, wie jedermann im Leben erfährt, der Tatsache und folglich dem äußeren Schein nach, und zwar auf Schritt und Tritt. In fast jeder einzelnen wichtigen Stellungnahme realer Menschen kreuzen und verschlingen sich ja die Wertsphären. Das Verflachende des »Alltags« in diesem eigentlichsten Sinn des Wortes besteht ja gerade darin: daß der in ihm dahinlebende Mensch sich dieser teils psychologisch, teils pragmatisch bedingten Vermengung totfeindlicher Werte nicht bewußt wird und vor allem: auch gar nicht bewußt werden w i l l, daß er sich vielmehr der Wahl zwischen »Gott« und »Teufel« und der eigenen letzten Entscheidung darüber: welcher der kollidierenden Werte von dem Einen und welcher von dem Andern regiert werde, enztieht. Die aller menschlichen Bequemlichkeit unwillkommene, aber unvermeidliche Frucht vom Baum der Erkenntnis aber ist gar keine andere als eben die: um jene Gegensätze wissen und also sehen zu müssen, daß jede einzelne wichtige Handlung und daß vollends das Leben als Ganzes, wenn es nicht wie ein Naturereignis dahingleiten, sondern bewußt geführt werden soll, eine Kette letzter Entscheidungen bedeutet, durch welche die Seele, wie bei Platon, ihr eigenes Schicksal: — den Sinn ihres Tuns und Seins heißt das — w ä h l t. Wohl das gröblichste Mißverständnis, welches den Absichten der Vertreter der Wertkollision gelegentlich immer wieder zuteil geworden ist, enthält daher die Deutung dieses Standpunkts als »Relativismus«, — als einer Lebensanschauung also,

die gerade auf der radikal entgegengesetzten Ansicht vom Verhältnis der Wertsphären zueinander beruht und (in konsequenter Form) nur auf dem Boden einer sehr besonders gearteten (»organischen«) Metaphysik sinnvoll durchführbar ist. —

Kehren wir zu unserem Spezialfall zurück, so scheint mir ohne die Möglichkeit eines Zweifels feststellbar: daß auf dem Gebiet der praktisch-politischen (speziell also auch der wirtschafts- und sozialpolitischen) Wertungen, sobald daraus Direktiven für ein wertvolles Handeln abgeleitet werden sollen: 1. die unvermeidlichen Mittel und 2. die unvermeidlichen Nebenerfolge, 3. die da durch bedingte Konkurrenz mehrerer möglicher Wertungen miteinander in ihren praktischen Konsequenzen das einzige sind, was eine empirische Disziplin mit ihren Mitteln aufzeigen kann. Philosophische Disziplinen können darüber hinaus mit ihren Denkmitteln den »Sinn« der Wertungen, also ihre letzte sinnhafte Struktur und ihre sinnhaften Konsequenzen ermitteln, ihnen also den »Ort« innerhalb der Gesamtheit der überhaupt möglichen »letzten« Werte anweisen und ihre sinnhaften Geltungssphären abgrenzen. Schon so einfache Fragen aber, wie die: inwieweit ein Zweck die unvermeidlichen Mittel heiligen solle, wie auch die andere: inwieweit die nicht gewollten Nebenerfolge in den Kauf genommen werden sollen, wie vollends die dritte, wie Konflikte zwischen mehreren in concreto kollidierenden, gewollten oder gesollten Zwecken zu schlichten seien, sind ganz und gar Sache der Wahl oder des Kompromisses. Es gibt keinerlei (rationales oder empirisches) wissenschaftliches Verfahren irgendwelcher Art, welches hier eine Entscheidung geben könnte. Am allerwenigsten kann diese Wahl unsere strengempirische Wissenschaft dem Einzelnen zu ersparen sich anmaßen und sie sollte daher auch nicht den Anschein erwecken, es zu können. —

Ausdrücklich sei schließlich aber noch bemerkt: daß die Anerkennung dieses Sachverhalts für unsere Disziplinen von der Stellungnahme zu den vorstehend in größter Kürze angedeuteten werttheoretischen Ausführungen vollständig unabhängig ist. Denn es gibt eben überhaupt keinen logisch haltbaren Standpunkt, von dem aus man ihn ablehnen könnte, außer dem einer durch kirchliche Dogmen eindeutig vorgeschriebenen Rangfolge der Werte. Ich muß abwarten, ob sich wirklich Leute finden, welche behaupten, daß die Fragen: ob eine konkrete Tatsache sich so oder anders verhält? warum der betreffende konkrete Sachverhalt so und nicht anders geworden ist? ob auf einen gegebenen Sachverhalt nach

einer Regel des faktischen Geschehens ein anderer Sachverhalt, und mit welchem Grunde von Wahrscheinlichkeit, zu folgen pflegt? dem Sinn nach nicht grundverschieden seien von den Fragen: was man in einer konkreten Situation praktisch tun solle? unter welchen Gesichtspunkten jene Situation praktisch erfreulich oder unerfreulich erscheinen könne? ob es — wie immer geartete — allgemein formulierbare Sätze (Axiome) gebe, auf welche sich diese Gesichtspunkte reduzieren lassen? — ferner: daß einerseits die Frage: in welcher Richtung sich eine konkret gegebene tatsächliche Situation (oder generell: eine Situation eines bestimmten, irgendwie hinlänglich bestimmten Typus) mit Wahrscheinlichkeit, und mit wie großer Wahrscheinlichkeit sie in jener Richtung sich entwickeln werde (bzw. typisch zu entwickeln pflege)? und die andere Frage: ob man dazu beitragen solle, daß eine bestimmte Situation sich in einer bestimmten Richtung — sei es der an sich wahrscheinlichen, sei es der gerade entgegengesetzten oder irgendeiner anderen — entwickelt? endlich, daß einerseits die Frage: welche Ansicht sich bestimmte Personen unter konkreten, oder eine unbestimmte Vielheit von Personen sich unter gleichen Umständen über ein Problem welcher Art immer mit Wahrscheinlichkeit (oder selbst mit Sicherheit) bilden werden? und andererseits die Frage: ob diese mit Wahrscheinlichkeit oder Sicherheit entstehende Ansicht richtig sei? — daß die Fragen jedes dieser Gegensatzpaare miteinander dem Sinn nach auch nur das Mindeste zu tun haben? daß sie wirklich, wie immer einmal wieder behauptet wird, »voneinander nicht zu trennen« seien? daß diese letztere Behauptung nicht mit den Anforderungen des wissenschaftlichen Denkens im Widerspruch stehe? Ob dagegen jemand, der die absolute Heterogenität beider Arten von Fragen zugibt, dennoch für sich in Anspruch nimmt: in einem und demselben Buch, auf einer und derselben Seite, ja in einem Haupt- und Nebensatz einer und derselben syntaktischen Einheit sich einerseits über das eine und andererseits über das andere der beiden heterogenen Probleme zu äußern, — das ist seine Sache. Was von ihm zu verlangen ist, ist lediglich: daß er seine Leser über die absolute Heterogenität der Probleme nicht unabsichtlich (oder auch aus absichtsvoller Pikanterie) täusche. Persönlich bin ich der Ansicht, daß kein Mittel der Welt zu »pedantisch« ist, um nicht zur Vermeidung von Konfusionen am Platze zu sein.

Der Sinn von Diskussionen über praktische Wertungen (der an der Diskussion Beteiligten selbst) kann also nur sein:

a) Die Herausarbeitung der letzten, innerlich »konsequenten« Wertaxiome, von denen die einander entgegengesetzten Meinungen ausgehen. Nicht nur über die der Gegner, sondern auch über die eigenen täuscht man sich oft genug. Diese Prozedur ist dem Wesen nach eine von der Einzelwertung und ihrer sinnhaften Analyse ausgehende, immer höher zu immer prinzipielleren wertenden Stellungnahmen aufsteigende Operation. Sie operiert nicht mit den Mitteln einer empirischen Disziplin und zeitigt keine Tatsachenerkenntnis. Sie »gilt« in gleicher Art wie die Logik.

b) Die Deduktion der »Konsequenzen« für die wertende Stellungnahme, welche aus bestimmten letzten Wertaxiomen folgen würden, wenn man sie, und nur sie, der praktischen Bewertung von faktischen Sachverhalten zugrunde legte. Sie ist rein sinnhaft in bezug auf die Argumentation, dagegen an empirische Feststellungen gebunden für die möglichst erschöpfende Kasuistik derjenigen empirischen Sachverhalte, welche für eine praktische Bewertung überhaupt in Betracht kommen können.

c) Die Feststellung der faktischen Folgen, welche die praktische Durchführung einer bestimmten praktisch wertenden Stellungnahme zu einem Problem haben müßte: 1. infolge der Gebundenheit an bestimmte unvermeidliche Mittel, — 2. infolge der Unvermeidlichkeit bestimmter, nicht direkt gewollter Nebenverfolge. Diese rein empirische Feststellung kann u. a. als Ergebnis haben: 1. die absolute Unmöglichkeit irgendeiner auch noch so entfernt annäherungsweisen Durchführung des Wertpostulates, weil keinerlei Wege seiner Durchführung zu ermitteln sind; — 2. die mehr oder minder große Unwahrscheinlichkeit seiner vollen oder auch nur annäherungsweisen Durchführung, entweder aus dem gleichen Grunde oder weil die Wahrscheinlichkeit des Eintretens ungewollter Nebenerfolge besteht, welche direkt oder indirekt die Durchführung illusorisch zu machen geeignet sind; — 3. die Notwendigkeit, solche Mittel oder solche Nebenerfolge mit in Kauf zu nehmen, welche der Vertreter des betreffenden praktischen Postulats nicht in Betracht gezogen hatte, so, daß seine Wertentscheidung zwischen Zweck, Mittel und Nebenerfolg ihm selbst zu einem neuen Problem wird und an zwingender Gewalt auf andere einbüßt. — Endlich können dabei

d) neue Wertaxiome und daraus zu folgernde Postulate vertreten werden, welche der Vertreter eines praktischen Postulats nicht beachtet und zu denen er infolgedessen nicht Stellung genommen hatte, obwohl die Durchführung seines eignen Postulats mit

jenen anderen entweder 1. prinzipiell oder 2. infolge der praktischen Konsequenzen, also: sinnhaft oder praktisch, kollidiert. Im Fall 1 handelt es sich bei der weiteren Erörterung um Probleme des Typus a, im Falle 2 des Typus c.

Sehr weit entfernt davon also, »sinnlos« zu sein, haben Wertungsdiskussionen dieses Typus, gerade wenn sie in ihren Zwecken richtig verstanden werden, und m. E. nur dann, ihren sehr erheblichen Sinn.

Der Nutzen einer Diskussion praktischer Wertungen, an der richtigen Stelle und im richtigen Sinne ist aber mit solchen direkten »Ergebnissen«, die sie zeitigen kann, keineswegs erschöpft. Sie befruchtet vielmehr, wenn richtig geführt, die empirische Arbeit auf das Nachhaltigste, indem sie ihr die Fragestellungen für ihre Arbeit liefert.

Die Problemstellungen der empirischen Disziplinen sind zwar ihrerseits »wertfrei« zu beantworten. Sie sind keine »Wertprobleme«. Aber sie stehen im Bereich unserer Disziplinen unter dem Einfluß der Beziehung von Realitäten »auf« Werte. Ueber die Bedeutung des Ausdruckes »Wertbeziehung« muß ich mich auf eigene frühere Aeußerungen und vor allem auf die bekannten Arbeiten von H. Rickert beziehen. Es wäre unmöglich, das hier nochmals vorzutragen. Es sei daher nur daran erinnert, daß der Ausdruck »Wertbeziehung« lediglich die philosophische Deutung desjenigen spezifisch wissenschaftlichen »Interesses« meint, welches die Auslese und Formung des Objektes einer empirischen Untersuchung beherrscht.

Innerhalb der empirischen Untersuchung werden durch diesen rein logischen Sachverhalt jedenfalls keinerlei »praktische Wertungen« legitimiert. Wohl aber ergibt jener Sachverhalt in Uebereinstimmung mit der geschichtlichen Erfahrung, daß Kultur- und das heißt Wertinteressen es sind, welche auch der rein empirisch-wissenschaftlichen Arbeit die Richtung weisen. Es ist nun klar, daß diese Wertinteressen durch Wertdiskussionen in ihrer Kasuistik sich entfalten können. Diese können dem wissenschaftlich, insbesondre dem historisch arbeitenden, Forscher vor allem die Aufgabe der »Wertinterpretation«: für ihn eine höchst wichtige Vorarbeit seiner eigentlich empirischen Arbeit, weitgehend abnehmen oder doch erleichtern. Da die Unterscheidung nicht nur von Wertung und Wertbeziehung, sondern auch von Wertung und Wertinterpretation (das heißt: Entwicklung möglicher sinnhafter Stellungnahmen gegenüber einer gegebenen Erscheinung) vielfach nicht klar vollzogen wird und namentlich für die Würdigung

des logischen Wesens der Geschichte dadurch Unklarheiten entstehen so verweise ich in dieser Hinsicht auf die Bemerkungen im Archiv für Sozialwissenschaft XXII. S. 168 f. (ohne diese übrigens für irgendwie abschließend auszugeben). —

Statt einer nochmaligen Erörterung dieser methodologischen Grundprobleme möchte ich einige für unsere Disziplinen praktisch wichtige Einzelpunkte näher besprechen.

Der Glaube ist noch immer verbreitet, daß man Weisungen für praktische Wertungen aus »Entwicklungstendenzen« ableiten solle, müsse oder doch: könne. Allein aus noch so eindeutigen »Entwicklungstendenzen« sind eindeutige Imperative des Handelns doch nur bezüglich der voraussichtlich geeignesten Mittel bei gegebener Stellungnahme, nicht aber bezüglich jener Stellungnahme selbst zu gewinnen. Dabei ist freilich der Begriff des »Mittels« der denkbar weiteste. Wem etwa staatliche Machtinteressen ein letztes Ziel wären, der müßte je nach der gegebenen Situation sowohl eine absolutistische wie eine radikal-demokratische Staatsverfassung für das (relativ) geeignetere Mittel ansehen, und es wäre höchst lächerlich, einen etwaigen Wechsel in der Bewertung dieser staatlichen Zweckapparate als Mittel für einen Wechsel in der »letzten« Stellungnahme selbst anzusehen. Selbstverständlich aber ist es nun ferner, wie früher schon gesagt, für den einzelnen ein stets erneut auftauchendes Problem: ob er die Hoffnung auf Realisierbarkeit seiner praktischen Wertungen aufzugeben habe angesichts seiner Erkenntnis des Bestehens einer eindeutigen Entwicklungstendenz, welche die Durchsetzung des von ihm Erstrebten an die Bedingung der Verwendung neuer, eventuell ihm sittlich oder sonst bedenklich erscheinender Mittel oder an das Inkaufnehmen von ihm perhorreszierter Nebenerfolge knüpft, oder sie derart unwahrscheinlich macht, daß seine Arbeit daran, an der Chance des Erfolgs bewertet, als sterile »Donquixoterie« erscheinen müßte. — Aber die Erkenntnis von solchen mehr oder minder schwer abänderlichen »Entwicklungstendenzen« nimmt darin schlechterdings keine Sonderstellung ein. Jede einzelne neue Tatsache kann ebensogut die Konsequenz haben, daß der Ausgleich zwischen Zweck und unvermeidlichem Mittel, gewolltem Ziel und unvermeidlichem Nebenerfolg neu zu vollziehen ist. Allein ob und mit welchen praktischen Schlußfolgerungen dies zu geschehen habe, ist nicht nur keine Frage einer empirischen, sondern, wie gesagt, überhaupt keiner wie immer gearteten Wissenschaft. Man mag z. B. dem überzeugten Syndikalisten noch so handgreiflich beweisen, daß sein Tun nicht nur sozial »nutzlos« sei, d. h. daß es keinen Erfolg

für die Aenderung der äußeren Klassenlage des Proletariats verspreche, ja daß es diese durch Erzeugung »reaktionärer« Stimmungen unweigerlich verschlechtere, so ist damit für ihn — wenn er sich wirklich zu den letzteren Konsequenzen seiner Ansicht bekennt — gar nichts bewiesen. Und zwar nicht, weil er ein Irrsinniger wäre, sondern weil er von seinem Standpunkt aus »recht« haben kann — wie gleich zu erörtern. Im ganzen neigen die Menschen hinlänglich stark dazu, sich dem Erfolg oder dem jeweilig Erfolg Versprechenden innerlich anzupassen, nicht nur — was selbstverständlich ist — in den Mitteln oder in dem Maße wie sie ihre letzten Ideale jeweils zu realisieren trachten, sondern in der Preisgabe dieser selbst. In Deutschland glaubt man dies mit dem Namen »Realpolitik« schmücken zu dürfen. Es ist jedenfalls nicht einzusehen, warum gerade die Vertreter einer empirischen Wissenschaft das Bedürfnis fühlen sollten, dies noch zu unterstützen, indem sie sich als Beifallssalve der jeweiligen »Entwicklungstendenz« konstituieren und die »Anpassung« an diese aus einem letzten, nur vom einzelnen im Einzelfall zu lösenden, also auch dem einzelnen ins Gewissen zu schiebenden Wertungsproblem zu einem durch die Autorität einer »Wissenschaft« angeblich gedeckten Prinzip machen.

Es ist — richtig verstanden — zutreffend, daß eine erfolgreiche Politik stets die »Kunst des Möglichen« ist. Nicht minder richtig aber ist, daß das Mögliche sehr oft nur dadurch erreicht wurde, daß man nach dem jenseits seiner liegenden Unmöglichen griff. Es ist schließlich doch nicht die einzige wirklich konsequente Ethik der »Anpassung« an das Mögliche: die Bureaukratenmoral des Konfuzianismus, gewesen, welche die vermutlich von uns allen trotz aller sonstigen Differenzen (subjektiv) mehr oder minder positiv geschätzten spezifischen Qualitäten gerade unserer Kultur geschaffen hat. Daß, wie weiter oben ausgeführt, neben dem »Erfolgswert« einer Handlung ihr »Gesinnungswert« stehe, möchte wenigstens ich der Nation nicht gerade im Namen der Wissenschaft systematisch aberzogen wissen. Jedenfalls aber hindert die Verkennung dieses Sachverhalts das Verständnis der Realitäten. Denn um bei dem vorhin als Beispiel angezogenen Syndikalisten zu bleiben: es ist auch logisch eine Sinnlosigkeit, ein Verhalten, welches — wenn konsequent — als Richtschnur den »Gesinnungswert« nehmen muß, zum Zweck der »Kritik« lediglich mit seinem »Erfolgswert« zu konfrontieren. Der wirklich konsequente Syndikalist will ja lediglich eine bestimmte, ihm schlechthin wertvoll und heilig

scheinende Gesinnung sowohl in sich selbst erhalten als, wenn möglich, in anderen wecken. Seine äußeren, gerade die von vornherein zu noch so absoluter Erfolglosigkeit verurteilten Handlungen haben letztlich den Zweck, ihm selbst vor seinem eigenen Forum die Gewißheit zu geben, daß diese Gesinnung echt ist, d. h. die Kraft hat, sich in Handlungen zu »bewähren«, und nicht ein bloßes Bramarbasieren. Dafür gibt es (vielleicht) in der Tat nur das Mittel solcher Handlungen. Im übrigen ist — wenn er konsequent ist — sein Reich, wie das Reich jeder Gesinnungsethik, nicht von dieser Welt. »Wissenschaftlich« läßt sich lediglich feststellen, daß diese Auffassung seiner eigenen Ideale die einzig innerlich konsequente, durch äußere »Tatsachen« nicht widerlegbare ist. Ich möchte glauben, daß damit sowohl Anhängern wie Gegnern des Syndikalismus ein Dienst, und zwar genau der geleistet wäre, den sie mit Recht von der Wissenschaft verlangen. Mit dem »einerseits — andrerseits« von sieben Gründen »für« und sechs Gründen »gegen« eine bestimmte Erscheinung (etwa: den Generalstreik) und deren Abwägung gegeneinander nach Art der alten Kameralistik und etwa moderner chinesischer Denkschriften scheint mir dagegen im Sinn keiner wie immer gearteten Wissenschaft etwas gewonnen. Mit jener Reduktion des syndikalistischen Standpunkts auf seine möglichst rationale und innerlich konsequente Form und mit der Feststellung seiner empirischen Entstehungsbedingungen, Chancen und erfahrungsgemäßen praktischen Folgen ist vielmehr die Aufgabe jedenfalls der wertungsfreien Wissenschaft ihm gegenüber erschöpft. Daß man ein Syndikalist sein solle oder nicht sein solle, läßt sich ohne sehr bestimmte metaphysische Prämissen, welche nicht, und zwar in diesem Fall durch keine wie immer geartete Wissenschaft demonstrabel sind, niemals beweisen. Auch daß ein Offizier sich mit seiner Schanze lieber in die Luft sprengt, als sich zu ergeben, kann im Einzelfall recht gut in jeder Hinsicht, am Erfolg gemessen, absolut nutzlos sein. Nicht gleichgültig aber dürfte sein, ob die Gesinnung, die das, ohne nach dem Nutzen zu fragen, tut, überhaupt existiert oder nicht. »Sinnlos« muß jedenfalls sie so wenig sein wie die des konsequenten Syndikalisten. Wenn der Professor von der gemächlichen Höhe des Katheders herab einen solchen Catonismus empfehlen wollte, so würde sich das freilich nicht besonders stilgerecht ausnehmen. Aber es ist doch schließlich auch nicht geboten, daß er das Gegenteil preise und aus der Anpassung der Ideale an die gerade durch die jeweiligen Entwicklungstendenzen und Situationen gegebenen Chancen eine Pflicht mache.

Es ist hier soeben wiederholt der Ausdruck »Anpassung« gebraucht worden, der im gegebenen Fall bei der gewählten Ausdrucksweise wohl auch hinlänglich unmißverständlich ist. Aber es zeigt sich, daß er an sich doppelsinnig ist: Anpassung der Mittel einer letzten Stellungnahme an gegebene Situationen (»Realpolitik« im engeren Sinn) oder: Anpassung in der Auswahl aus den überhaupt möglichen letzten Stellungnahmen selbst an die jeweiligen wirklichen oder scheinbaren Augenblickschancen einer von ihnen (jene Art der »Realpolitik«, mit der unsere Politik seit 27 Jahren so merkwürdige Erfolge erzielte). Aber damit ist die Zahl seiner möglichen Bedeutungen bei weitem nicht erschöpft. Darum wäre es bei jeder Diskussion unserer Probleme, sowohl von »Wertungs«- wie von anderen Fragen, meines Erachtens gut, diesen viel mißbrauchten Begriff lieber gänzlich auszuscheiden. Denn ganz und gar mißverständlich ist er als Ausdruck eines wissenschaftlichen Arguments, als welches er sowohl für die »Erklärung« (etwa des empirischen Bestehens gewisser ethischer Anschauungen bei gewissen Menschengruppen zu bestimmten Zeiten) wie für die »Bewertung«, (z. B. jener faktisch bestehenden ethischen Anschauungen als objektiv »passend« und daher objektiv »richtig« und wertvoll) immer erneut auftaucht. In keiner dieser Hinsichten leistet er aber etwas, da er stets seinerseits erst der Interpretation bedarf. Er hat seine Heimat in der Biologie. Würde er wirklich im biologischen Sinn, also als durch die Umstände gegebene relativ bestimmbare Chance einer Menschengruppe, das eigene psychophysische Erbgut durch reichliche Fortpflanzung zu erhalten, gefaßt, dann wären z. B. die ökonomisch am reichlichsten ausgestatteten und ihr Leben am rationellsten regulierenden Volksschichten nach bekannten Erfahrungen der Geburtenstatistik die »unangepaßtesten«. »Angepaßt« an die Bedingungen der Umgebung des Salt Lake waren im biologischen Sinn — aber auch in jeder der zahlreichen sonst denkbaren wirklich rein empirischen Bedeutungen — die wenigen Indianer, die vor der Mormoneneinwanderung dort lebten, genau so gut und schlecht wie die späteren volksreichen Mormonenansiedlungen. Wir verstehen also vermöge dieses Begriffes nicht das geringste empirisch besser, bilden uns aber leicht ein, es zu tun. Und man kann — dies sei schon hier festgestellt — auch nur bei zwei im übrigen in jeder Hinsicht absolut gleichartigen Organisationen sagen, daß ein konkreter Einzelunterschied eine empirisch für ihren Fortbestand »zweckmäßigere«, in diesem Sinn den gegebenen Bedingungen »angepaßtere« Lage der einen von ihnen bedingt. Für die Bewertung aber

kann jemand sowohl auf dem Standpunkt stehen: die größere Zahl und die materiellen und sonstigen Leistungen und Eigenschaften, welche die Mormonen dorthin brachten und dort entfalteten, sei ein Beweis ihrer Ueberlegenheit über die Indianer, wie etwa ein anderer, der die Mittel und Nebenerfolge der Mormonenethik, welche für jene Leistungen mindestens mitverantwortlich ist, bedingungslos perhorresziert, die Steppe sogar ohne alle Indianer, und also vollends die romantische Existenz dieser letzteren darin, vorziehen kann, ohne daß irgendeine, wie immer geartete Wissenschaft der Welt prätendieren könnte, ihn zu bekehren. Denn schon hier handelt es sich um den unaustragbaren Ausgleich von Zweck, Mittel und Nebenerfolg.

Nur wo bei einem absolut eindeutig gegebenen Zweck nach dem dafür geeigneten Mittel gefragt wird, handelt es sich um eine wirklich empirisch entscheidbare Frage. Der Satz: x ist das einzige Mittel für y, ist in der Tat die bloße Umkehrung des Satzes: auf x folgt y. Der Begriff der »Angepaßtheit« aber (und alle ihm verwandten) gibt — und das ist die Hauptsache — jedenfalls nicht die geringste Auskunft über die letztlich zugrunde liegenden Wertungen, die er vielmehr — ebenso wie z. B. der m. E. grundkonfuse neuerdings beliebte Begriff der »Menschenökonomie« — lediglich verhüllt. »Angepaßt« ist auf dem Gebiet der »Kultur«, je nachdem, wie man den Begriff meint, entweder alles oder: nichts. Denn nicht auszuscheiden ist aus allem Kulturleben der Kampf. Man kann seine Mittel, seinen Gegenstand, sogar seine Grundrichtung und seine Träger ändern, aber nicht ihn selbst beseitigen. Er kann statt eines äußeren Ringens von feindlichen Menschen um äußere Dinge ein inneres Ringen sich liebender Menschen um innere Güter und damit statt äußeren Zwangs eine innere Vergewaltigung (gerade auch in Form erotischer oder karitativer Hingabe) sein oder endlich ein inneres Ringen innerhalb der Seele des Einzelnen selbst mit sich selbst bedeuten — stets ist er da, und oft um so folgenreicher, je weniger er bemerkt wird, je mehr sein Verlauf die Form stumpfen oder bequemen Geschehenlassens oder illusionistischen Selbstbetrugs annimmt oder sich in der Form der »Auslese« vollzieht. »Friede« bedeutet Verschiebung der Kampfformen oder der Kampfgegner oder der Kampfgegenstände oder endlich der Auslesechancen und nichts anderes. Ob und wann solche Verschiebungen vor einem ethischen oder einem anderen bewertenden Urteil die Probe bestehen, darüber läßt sich offenbar generell schlechthin nichts aussagen. Nur eines ergibt sich zweifellos: Ausnahmslos jede, wie immer geartete Ordnung

der gesellschaftlichen Beziehungen ist, wenn man sie bewerten will, letztlich auch daraufhin zu prüfen, welchem menschlichen Typus sie, im Wege äußerer oder innerer (Motiv-) Auslese, die optimalen Chancen gibt, zum herrschenden zu werden. Denn weder ist sonst die empirische Untersuchung wirklich erschöpfend, noch ist auch die nötige tatsächliche Basis für eine, sei es bewußt subjektive, sei es eine objektive Geltung in Anspruch nehmende, Bewertung überhaupt vorhanden. Wenigstens denjenigen zahlreichen Kollegen sei dieser Sachverhalt in Erinnerung gebracht, welche glauben, es ließe sich mit eindeutigen »Fortschritts«-begriffen bei der Feststellung von gesellschaftlichen Entwicklungen operieren. Das führt nun zu einer näheren Betrachtung dieses wichtigen Begriffs.

Man kann natürlich den Begriff des »Fortschritts« absolut wertfrei brauchen, wenn man ihn mit dem »Fortschreiten« irgendeines konkreten, isoliert betrachteten Entwicklungs-Prozesses identifiziert. Aber in den meisten Fällen ist der Sachverhalt wesentlich komplizierter. Wir betrachten hier einige Fälle, wo die Verquickung mit Wertfragen am intimsten ist, aus heterogenen Gebieten.

Auf dem Gebiet der irrationalen, gefühlsmäßigen, affektiven Inhalte unseres seelischen Verhaltens kann die quantitative Zunahme und — was damit meist verbunden ist — qualitative Vermannigfaltigung der möglichen Verhaltungsweisen wertfrei als Fortschritt der seelischen »Differenzierung«, bezeichnet werden. Alsbald verbindet sich aber damit der Wertbegriff: Vermehrung der »Spannweite,« der »Kapazität« einer konkreten »Seele« oder — was schon eine nicht eindeutige Konstruktion ist — einer »Epoche« (so in Simmels »Schopenhauer und Nietzsche«).

Es ist natürlich gar kein Zweifel, daß es jenes faktische »Fortschreiten der Differenzierung« gibt. Mit dem Vorbehalt, daß es nicht immer wirklich da vorhanden ist, wo man an sein Vorhandensein glaubt. Das für die Gegenwart zunehmende Beachten der Gefühlsnüancen, wie es auftritt, sowohl als Folge zunehmender Rationalisierung und Intellektualisierung aller Lebensgebiete wie als Folge zunehmender subjektiver Wichtigkeit, die der einzelne allen seinen eigenen (für andere oft äußerst gleichgültigen) Lebensäußerungen beimißt, täuscht sehr leicht zunehmende Differenzierung vor. Es kann sie bedeuten oder befördern. Aber der Schein trügt leicht und ich gestehe, daß ich die faktische Tragweite dieser Täuschung ziemlich hoch veranschlagen möchte. Immerhin: der Sachverhalt besteht. Ob nun jemand fortschreitende Differenzierung

als »Fortschritt« bezeichnet, ist an sich terminologische Zweckmäßigkeitsfrage. Ob man sie aber als »Fortschritt« im Sinn zunehmenden »inneren Reichtums« bewerten soll, kann jedenfalls keine empirische Disziplin entscheiden. Denn die Frage, ob jeweils die neu sich entwickelnden oder neu in das Bewußtsein gehobenen Gefühlsmöglichkeiten mit unter Umständen neuen »Spannungen« und »Problemen« als »Werte« anzuerkennen sind, geht sie nichts an. Wer aber zu der Tatsache der Differenzierung als solcher bewertende Stellung nehmen will — was gewiß keine empirische Disziplin jemanden verbieten kann — und nach dem Standpunkt dafür sucht, dem werden naturgemäß manche Erscheinungen der Gegenwart auch die Frage nahelegen: um welchen Preis dieser Prozeß, soweit er zurzeit überhaupt mehr als eine intellektualistische Illusion ist, »erkauft« wird. Er wird z. B. nicht übersehen dürfen, daß die Jagd nach dem »Erlebnis« — dem eigentlichen Modewert der deutschen Gegenwart — in sehr starkem Maß Produkt abnehmender Kraft sein kann, den »Alltag« innerlich zu bestehen, und daß jene Publizität, welche der einzelne seinem »Erleben« zu geben das zunehmende Bedürfnis empfindet, vielleicht auch als ein Verlust an Distanz- und also an Stil- und Würdegefühl bewertet werden könnte. Jedenfalls ist auf dem Gebiet der Wertungen des subjektiven Erlebens »Fortschritt der Differenzierung« mit Mehrung des »Werts« zunächst nur in dem intellektualistischen Sinn der Vermehrung des zunehmend bewußten Erlebens oder der zunehmenden Ausdrucksfähigkeit und Kommunikabilität identisch.

Etwas komplizierter steht es mit der Anwendbarkeit des »Fortschritts« begriffes (im Sinn der Bewertung) auf dem Gebiet der Kunst. Sie wird gelegentlich leidenschaftlich bestritten. Je nach dem gemeinten Sinn mit Recht oder Unrecht. Es hat keine wertende Kunstbetrachtung gegeben, die mit dem exklusiven Gegensatz von »Kunst« und »Unkunst« ausgekommen wäre, und nicht daneben noch dem Unterschiede zwischen Versuch und Erfüllung, zwischen dem Wert verschiedener Erfüllungen, zwischen der vollen und der in irgendeinem Einzelpunkt oder, in mehreren solcher, selbst in wichtigen Punkten mißglückten, dennoch aber nicht schlechthin wertlosen Erfüllung verwendete, und zwar nicht nur für ein konkretes Formungswollen, sondern auch für das Kunstwollen ganzer Epochen. Der Begriff eines »Fortschritts« wirkt zwar, auf solche Tatbestände angewendet, wegen seiner sonstigen Verwendung für rein technische Probleme trivial. Aber er ist nicht an sich sinnlos. Wieder anders liegt das Problem für die rein empirische Kunstgeschichte

und die empirische Kunst s o z i o l o g i e. Für die erstere gibt es einen »Fortschritt« der Kunst natürlich nicht im Sinn der ästhetischen Wertung von Kunstwerken als sinnhafter Erfüllungen; denn diese Wertung ist nichts mit den Mitteln empirischer Betrachtung zu leistendes und liegt also ganz jenseits ihrer Aufgabe. Dagegen kann gerade sie einen durchaus nur technischen, rationalen und deshalb eindeutigen »Fortschritts« - Begriff verwenden, von dem alsbald näher zu reden ist und dessen Brauchbarkeit für die empirische Kunstgeschichte eben daraus folgt: daß er sich ganz und gar auf die Feststellung der technischen M i t t e l beschränkt, welche ein bestimmtes Kunstwollen für eine fest gegebene Absicht verwendet. Man unterschätzt die kunstgeschichtliche Tragweite dieser sich streng bescheidenden Ermittlungen leicht oder mißdeutet sie in jenem Sinn, welchen ein modisches ganz subalternes und unechtes vermeintliches »Kennertum« damit verbindet, indem es den Anspruch erhebt, einen Künstler »verstanden« zu haben, wenn es den Vorhang seines Ateliers gelüftet und seine äußeren Darstellungsmittel, seine »Manier«, durchmustert hat. Allein der richtig verstandene »technische« Fortschritt ist geradezu die Domäne der Kunstgeschichte, weil gerade er und sein Einfluß auf das Kunstwollen das am Ablauf der Kunstentwicklung rein empirisch, das heißt: ohne ästhetische Bewertung, Feststellbare enthält. Nehmen wir einige Beispiele, welche die wirklichen kunstgeschichtlichen Bedeutungen des »Technischen« im echten Sinn des Worts verdeutlichen.

Die Entstehung der Gotik war in allererster Linie das Resultat der technisch gelungenen Lösung eines an sich rein bautechnischen Problems der Ueberwölbung von Räumen bestimmter Art: die Frage nach dem technischen Optimum der Schaffung von Widerlagen für den Gewölbeschub eines Kreuzgewölbes, verbunden mit noch einigen hier nicht zu erörternden Einzelheiten. Ganz konkrete baulicher Probleme wurden gelöst. Die Erkenntnis, daß damit auch eine bestimmte Art der Ueberwölbbarkeit nicht quadratischer Räume möglich gemacht war, weckte die leidenschaftliche Begeisterung jener vorläufig und vielleicht für immer unbekannten Architekten, denen die Entwicklung des neuen Baustils verdankt wird. Ihr technischer Rationalismus führte das neue Prinzip in alle Konsequenzen durch. Ihr Kunstwollen nutzte es als Erfüllungsmöglichkeit bis dahin ungeahnter künstlerischer Aufgaben und riß alsdann die Plastik in die Bahn eines primär durch die ganz neuen Raum- und Flächenformungen der Architektur geweckten neuen »Körpergefühls« hinein. Daß diese primär technisch bedingte Umwälzung zusammenstieß mit

bestimmten in starkem Maße soziologisch und religionsgeschichtlich bedingten Gefühlsinhalten, bot die wesentlichen Bestandteile jenes Materials an Problemen dar, mit welchen das Kunstschaffen der gotischen Epoche arbeitete. Indem die kunstgeschichtliche und kunstsoziologische Betrachtung diese sachlichen, technischen .gesellschaftlichen, psychologischen Bedingungen des neuen Stils aufzeigt, erschöpft sie ihre rein empirische Aufgabe. Weder aber »wertet« sie dabei den gotischen Stil im Verhältnis etwa zum romanischen oder etwa dem seinerseits sehr stark am technischen Problem der Kuppel und daneben an den soziologisch mitbedingten Aenderungen des Aufgabenb reiches der Architektur orientierten Renaissancestil, noch »wertet« sie ästhetisch, so lange sie empirische Kunstgeschichte bleibt, das einzelne Bauwerk. Vielmehr: Das Interesse an den Kunstwerken und an ihren ästhetisch relevanten einzelnen Eigentümlichkeiten und also: ihr Objekt ist ihr heteronom: als ihr Apriori, gegeben durch deren von ihr, mit ihren Mitteln, gar nicht feststellbaren ästhetischen Wert.

Aehnlich auf dem Gebiet etwa der Musikgeschichte. Ihr zentrales Problem ist für den Standpunkt des Interesses des modernen europäischen Menschen (»Wertbezogenheit«!) doch wohl: warum die harmonische Musik aus der fast überall volkstümlich entwickelten Polyphonie nur in Europa und in einem bestimmten Zeitraum entwickelt wurde, während überall sonst die Rationalisierung der Musik einen andern und zwar meist den gerade entgegengesetzten Weg einschlug: Entwicklung der Intervalle durch Distanzteilung (meist der Quarte) statt durch harmonische Teilung (der Quinte). Im Mittelpunkt steht also das Problem der Entstehung der Terz in deren harmonischer Sinndeutung: als Glied des Dreiklangs, und weiterhin: der harmonischen Chromatik, ferner: der modernen musikalischen Rhythmik (der guten und schlechten Taktteile), — statt rein metronomischer Taktierung, — einer Rhythmik, ohne welche die moderne Instrumentalmusik undenkbar ist. Da handelt es sich nun wiederum primär um rein technisch rationale »Fortschritts«-Probleme. Denn daß z. B. Chromatik längst vor der harmonischen Musik, als Mittel der Darstellung von »Leidenschaft« bekannt war, zeigt die antike chromatische (angeblich sogar: einharmonische) Musik zu den leidenschaftlichen Dochmien des neuerdings entdeckten Euripidesfragments. Nicht in dem künstlerischen Ausdruckswollen also, sondern in den technischen Ausdrucksmitteln lag der Unterschied dieser antiken Musik gegen jene Chromatik, welche die großen musikalischen Experimentatoren

der Renaissancezeit in stürmischem rationalen Entdeckungsstreben schufen, und zwar ebenfalls: um »Leidenschaft« musikalisch formen zu können. Das technische Neue aber war, daß diese Chromatik diejenige unserer harmonischen Intervalle wurde und nicht eine solche mit den melodischen Halb- und Viertel-Ton- Distanzen der Hellenen. Und daß sie dies werden konnte, hatte seinen Grund wiederum in vorangegangenen Lösungen technisch-rationaler Probleme. So namentlich in der Schaffung der rationalen Notenschrift (ohne welche keine moderne Komposition auch nur denkbar wäre) und, schon vorher bestimmter zur harmonischen Deutung musikalischer Intervalle drängender Instrumente und vor allem: des rational polyphonen Gesanges. Den Hauptanteil an diesen Leistungen aber hatte im frühen Mittelalter das Mönchtum des nordisch-abendländischen Missionsgebiets, welches ohne eine Ahnung von der späteren Tragweite seines Tuns die volkstümliche Polyphonie für seine Zwecke rationalisierte, statt, wie das byzantinische, sich seine Musik vom hellenisch geschulten Melopoiós herrichten zu lassen. Durchaus konkrete, soziologisch und religionshistorisch bedingte, Eigentümlichkeiten der äußeren und inneren Lage der christlichen Kirche im Okzident ließen dort aus einem nur dem Mönchtum des Abendlandes eignen Rationalismus diese musikalische Problematik entstehen, welche ihrem Wesen nach »technischer« Art war. Die Uebernahme und Rationalisierung des Tanztakts andererseits, des Vaters der in die Sonate ausmündenden Musikformen, war bedingt durch bestimmte gesellschaftliche Lebensformen der Renaissance-Gesellschaft. Die Entwicklung des Klaviers endlich, eines der wichtigsten technischen Träger der modernen musikalischen Entwicklung und ihrer Propaganda im Bürgertum, wurzelte in dem spezifischen Binnenraum-Charakter der nordeuropäischen Kultur. All das sind »Fortschritte« der technischen Mittel der Musik, welche deren Geschichte sehr stark bestimmt haben. Diese Komponenten der historischen Entwicklung wird die empirische Musikgeschichte entwickeln können und müssen, ohne ihrerseits eine ästhetische Bewertung der musikalischen Kunstwerke vorzunehmen. Der technische »Fortschritt« hat sich recht oft zuerst an, ästhetisch gewertet, höchst unzulänglichen Leistungen vollzogen. Die Interessen richtung: das historisch zu erklärende Objekt, ist der Musikgeschichte heteronom durch dessen ästhetische Bedeutsamkeit gegeben.

Für das Gebiet der Entwicklung der Malerei ist die vornehme Bescheidenheit der Fragestellung in Wölfflins »Klassischer Kunst« ein ganz hervorragendes Beispiel der Leistungsfähigkeit empirischer Arbeit.

Die völlige Geschiedenheit der Wertsphäre von dem Empirischen tritt nun darin charakteristisch hervor: daß die Verwendung einer bestimmten noch so »fortgeschrittenen« Technik über den ästhetischen Wert des Kunstwerks nicht das geringste besagt. Kunstwerke mit noch so »primitiver« Technik — Bilder z. B. ohne alle Kenntnis der Perspektive — vermögen ästhetisch den vollendetsten auf dem Boden rationaler Technik geschaffenen absolut ebenbürtig zu sein, unter der Voraussetzung, daß das künstlerische Wollen sich auf diejenigen Formungen beschränkt hat, welche jener »primitiven« Technik adäquat sind. Die Schaffung neuer technischer Mittel bedeutet zunächst nur zunehmende Differenzierung und gibt nur die Möglichkeit zunehmenden »Reichtums« der Kunst im Sinn der Wertsteigerung. Tatsächlich hat sie nicht selten den umgekehrten Effekt der »Verarmung« des Formgefühls gehabt. Aber für die empirisch-kausale Betrachtung ist gerade die Aenderung der »Technik« (im höchsten Sinn des Worts) das wichtigste allgemein feststellbare Entwicklungsmoment der Kunst.

Nun pflegen nicht nur Kunsthistoriker, sondern überhaupt die Historiker, zu entgegnen: daß sie sich das Recht politischer, kulturlicher, ethischer, ästhetischer Bewertung weder nehmen lassen, noch in der Lage seien, ohne diese ihre Arbeit zu leisten. Die Methodologie hat weder die Macht noch die Absicht, jemanden vorzuschreiben, was er in einem literarischen Werk zu bieten beabsichtigt. Sie nimmt sich nur ihrerseits das Recht festzustellen: daß gewisse Probleme untereinander heterogenen Sinn haben, daß ihre Verwechslung miteinander die Folge hat, daß eine Diskussion zum Aneinandervorbeireden führt, und daß über die einen eine Diskussion mit den Mitteln sei es der empirischen Wissenschaft, sei es der Logik sinnvoll, über die andren dagegen unmöglich ist. Vielleicht darf hier, ohne für jetzt den Beweis anzutreten, noch eine allgemeine Beobachtung hinzugefügt werden: eine aufmerksame Durchmusterung historischer Arbeiten zeigt sehr leicht, daß die rücksichtslose Verfolgung der empirisch-historischen Kausalkette bis zum Ende fast ausnahmslos dann zum Schaden der wissenschaftlichen Ergebnisse unterbrochen zu werden pflegt, wenn der Historiker zu »werten« beginnt. Er kommt dann in die Gefahr, z. B. für die Folge eines »Fehlers« oder eines »Verfalls« zu »erklären«, was vielleicht Wirkung ihm heterogener Ideale der Handelnden war, und er verfehlt so seine eigenste Aufgabe: das »Verstehen«. Das Mißverständnis erklärt sich aus zweierlei Gründen. Zunächst daraus, daß, um bei der Kunst zu bleiben, die künstlerische Wirklichkeit

außer der rein ästhetisch wertenden Betrachtung einerseits und der rein empirisch und kausal zurechnenden andrerseits noch einer dritten: der wert interpretierenden, zugänglich ist, über deren Wesen das an anderer Stelle (s. o.) gesagte hier nicht wiederholt werden soll. Ueber ihren Eigenwert und ihre Unentbehrlichkeit für jeden Historiker besteht nicht der mindeste Zweifel. Ebenso nicht darüber, daß der übliche Leser kunsthistorische Darstellungen auch, und gerade diese Darbietung zu finden erwartet. Nur ist sie, auf ihre logische Struktur hin angesehen, mit der empirischen Betrachtung nicht identisch.

Sodann aber: wer kunstgeschichtliche, noch so rein empirische, Leistungen vollbringen will, bedarf dazu der Fähigkeit, künstlerisches Produzieren zu »verstehen«, und diese ist ohne ästhetische Urteilsfähigkeit, also ohne die Fähigkeit der Bewertung, selbstverständlich nicht denkbar. Das entsprechende gilt natürlich für den politischen Historiker, literarischen Historiker, Historiker der Religion oder der Philosophie. Aber offenbar besagt das gar nichts über das logische Wesen der historischen Arbeit.

Doch davon später. Hier sollte lediglich die Frage erörtert werden: in welchem Sinn man, außerhalb der ästhetischen Bewertung, von »Fortschritt« kunstgeschichtlich sprechen könne. Es zeigte sich, daß dieser Begriff da einen technischen und rationalen, die Mittel für einen künstlerische Absicht meinenden, Sinn gewinnt, der gerade empirisch-kunstgeschichtlich in der Tat bedeutsam werden kann. Es wird nun Zeit, diesen Begriff des »rationalen« Fortschritts auf seinem eigensten Gebiet aufzusuchen und auf seinen empirischen oder nicht empirischen Charakter hin zu betrachten. Denn das gesagte ist nur ein Sonderfall eines sehr universellen Tatbestandes.

Die Art, wie Windelband (Gesch. der Phil. § 2, 4. Aufl. S. 8) das Thema seiner »Geschichte der Philosophie« begrenzt (»der Prozeß, durch welchen die europäische Menschheit ihre Weltauffassung . . . in wissenschaftlichen Begriffen niedergelegt hat«) bedingt für seine nach meiner Ansicht ganz glänzende Pragmatik die Verwendung eines aus dieser Kulturwertbezogenheit folgenden spezifischen »Fortschritts«-Begriff (dessen Konsequenzen das. S. 15. 16 gezogen werden), der einerseits, keineswegs für jede »Geschichte« der Philosophie selbstverständlich ist, andererseits aber bei Zugrundelegung der entsprechend gleichen Kulturwertbezogenheit nicht nur für eine Geschichte der Philosophie und auch nicht nur für jede Geschichte irgendeiner anderen Wissenschaft, sondern — anders

als Windelband (ebenda S. 7, Nr. 1, Abs. 2) annimmt — für jede »Geschichte« überhaupt zutrifft. Nachstehend indessen soll nur von jenen rationalen »Fortschritts«-Begriffen die Rede sein, welche in unsren soziologischen und ökonomischen Disziplinen eine Rolle spielen. Unser europäisch-amerikanisches Gesellschafts- und Wirtschaftsleben ist in einer spezifischen Art und in einem spezifischen Sinn »rationalisiert«. Diese Rationalisierung zu erklären und die ihr entsprechenden Begriffe zu bilden ist daher eine der Hauptaufgaben unserer Disziplinen. Dabei nun erscheint wiederum das am Beispiel der Kunstgeschichte berührte, aber dort offen gelassene Problem: was die Bezeichnung eines Vorgangs als eines »rationalen Fortschritts« denn eigentlich besagen will.

Die Verquickung von »Fortschritt« im Sinne 1. des bloßen differenzirenden »Fortschreitens«, ferner 2. der fortschreitenden technischen Rationalität der Mittel, endlich 3. der Wertsteigung wiederholt sich auch hier. Zunächst ist schon ein subjektiv »rationales« Sichverhalten nicht mit rational »richtigem«, d. h. die objektiv, nach der wissenschaftlichen Erkenntnis, richtigen Mittel verwendendem, Handeln identisch. Sondern es bedeutet an sich nur: daß die subjektive Absicht auf eine planvolle Orientierung an für richtig gehaltenen Mitteln für einen gegebenen Zweck gehe. Eine fortschreitende subjektive Rationalisierung des Handelns ist also nicht notwendig auch objektiv ein »Fortschritt« in der Richtung auf das rational »richtige« Handeln. Man hat z. B. die Magie ebenso systematisch »rationalisiert« wie die Physik. Die erste ihrer eigenen Absicht nach »rationale« Therapie bedeutete fast überall ein Verschmähen des Kurierens der empirischen Symptome mit rein empirisch erprobten Kräutern und Tränken zugunsten der Austreibung der (vermeintlich) »eigentlichen« (magischen, dämonischen) »Ursache« der Erkrankung. Sie hatte also formal ganz die gleiche rationalere Struktur wie manche der wichtigsten Fortschritte der modernen Therapie. Aber wir werden diese magischen Priestertherapien nicht als »Fortschritt« zum »richtigen« Handeln gegenüber jener Empirie werten können. Und anderseits ist durchaus nicht etwa jeder »Fortschritt« in der Richtung der Verwendung der »richtigen« Mittel erzielt durch ein »Fortschreiten« im ersteren, subjektiv rationalen, Sinne. Daß subjektiv fortschreitend rationaleres Handeln zu objektiv »zweckmäßigerem« Handeln führt, ist nur eine von mehreren Möglichkeiten und ein mit (verschieden großer) Wahrscheinlichkeit zu erwartender Vorgang. Ist aber im Einzelfall der Satz richtig: die Maßregel x ist das (wir wollen annehmen: einzige)

Mittel für die Erreichung des Erfolges y — was eine empirische Frage ist, und zwar die einfache Umkehrung des Kausalsatzes: auf x folgt y — und wird nun dieser Satz — was ebenfalls empirisch feststellbar ist — von Menschen bewußt für die Orientierung ihres auf den Erfolg y gerichteten Handelns verwertet, dann ist ihr Handeln »technisch richtig« orientiert. Wird menschliches Verhalten (welcher Art immer) in irgendeinem Einzelpunkt in diesem Sinne technisch »richtiger« als bisher orientiert, so liegt ein »technischer Fortschritt« vor. Ob dies der Fall ist, das ist — immer natürlich: die absolute Eindeutigkeit des feststehenden Zweckes vorausgesetzt — für eine empirische Disziplin in der Tat eine mit den Mitteln der wissenschaftlichen Erfahrung zu treffende, also: eine empirische Feststellung.

Es gibt also in diesem Sinne, wohl gemerkt: bei eindeutig gegebenem Zweck, eindeutig feststellbare Begriffe von »technischer« Richtigkeit und von »technischem« Fortschritt in den Mitteln (wobei hier »Technik« in einem allerweitesten Sinne als rationales Sichverhalten überhaupt, auf allen Gebieten: auch denen der politischen, sozialen, erzieherischen, propagandistischen Menschenbehandlung und -beherrschung gemeint ist). Man kann insbesondere (um nur die uns naheliegenden Dinge zu berühren), auf dem speziellen, gewöhnlich »Technik« genannten Gebiet, ebenso aber auf dem der Handelstechnik, auch der Rechtstechnik von einem »Fortschritt« annähernd eindeutig reden, wenn dabei ein eindeutig bestimmter Status eines konkreten Gebildes als Ausgangspunkt genommen wird, Annähernd: denn die einzelnen technisch rationalen Prinzipien geraten, wie jeder Kundige weiß, in Konflikte miteinander, zwischen denen ein Ausgleich zwar vom jeweiligen Standpunkt konkreter Interessenten, niemals aber »objektiv«, zu finden ist. Und es gibt, bei Annahme gegebener Bedürfnisse, bei der ferneren Unterstellung, daß alle diese Bedürfnisse als solche und ihre subjektive Rangeinschätzung der Kritik entzogen sein sollen, und schließlich bei Annahme einer fest gegebenen Art der Wirtschaftsordnung überdies — wiederum unter dem Vorbehalt, daß z. B. die Interessen an Dauer, Sicherheit und Ausgiebigkeit der Deckung dieser Bedürfnisse in Konflikt geraten können und geraten — auch »ökonomischen« Fortschritt zu einem relativen Optimum der Bedarfsdeckung bei gegebenen Möglichkeiten der Mittelbeschaffung. Aber nur unter diesen Voraussetzungen und Einschränkungen.

Es ist nun versucht worden, daraus die Möglichkeit eindeutiger und dabei rein ökonomischer Wertungen abzuleiten. Ein

charakteristisches Beispiel dafür ist der s. Z. von Prof. Liefmann herangezogene Schulfall der absichtlichen Vernichtung von unter den Selbstkostenpreis gesunkenen Konsumgütern im Rentabilitätsinteresse der Produzenten. Diese sei als auch objektiv »volkswirtschaftlich richtig« zu bewerten. Diese und — worauf es hier ankommt — jede ähnliche Darlegung nimmt aber eine Reihe von Voraussetzungen als selbstverständlich an, die es nicht sind: Zunächst: daß das Interesse des einzelnen über seinen Tod nicht nur faktisch oft hinausreiche, sondern auch als darüber hinausreichend ein für alle Mal gelten solle. Ohne diese Uebertragung aus dem »Sein« in das »Sollen« ist die betreffende angeblich rein ökonomische Wertung nicht eindeutig durchführbar. Denn ohne sie kann man z. B. nicht von den Interessen der »Produzenten« und »Konsumenten« als von Interessen perennierender Personen reden. Daß der einzelne die Interessen seiner Erben in Betracht zieht, ist aber keine rein ökonomische Begebenheit mehr. Den lebendigen Menschen werden hier vielmehr Interessenten substituiert, welche »Kapital« in »Betrieben« verwerten und um dieser Betriebe willen existieren. Das ist eine für theoretische Zwecke nützliche Fiktion. Aber selbst als Fiktion paßt das nicht zu der Lage der Arbeiter. Insbesondere nicht: der kinderlosen. — Zweitens ignoriert sie die Tatsache der »Klassenlage«, welche unter der Herrschaft des Marktprinzips nicht nur trotz, sondern gerade infolge der — vom Rentabilitätsstandpunkt aus gewertet jeweils möglichen — »optimalen« Verteilung von Kapital und Arbeit auf die verschiedenen Erwerbszweige die Güterversorgung gewisser Konsumentenschichten absolut verschlechtern kann (nicht: muß). Denn jene »optimale« Verteilung der Rentabilität, welche die Konstanz der Kapitalinvestion bedingt, ist ja ihrerseits von den Machtkonstellationen zwischen den Klassen abhängig, deren Konsequenzen die Preiskampfposition jener Schichten im konkreten Fall schwächen können (nicht: müssen). — Drittens ignoriert sie die Möglichkeit dauernder unausgleichbarer Interessengegensätze zwischen Mitgliedern verschiedener politischer Einheiten und nimmt also a priori Partei für das »Freihandelsargument«, welches sich aus einem höchst brauchbaren heuristischen Mittel alsbald in eine gar nicht selbstverständliche »Wertung« verwandelt, sobald man an seiner Hand Postulate des Seinsollens aufstellt. Wenn sie aber etwa, um diesem Konflikt zu entgehen, die politische Einheit der Weltwirtschaft unterstellt — was theoretisch absolut gestattet sein muß — so verschiebt sich die unausrottbare Möglichkeit der Kritik, welche die Vernichtung jener genußfähigen Güter im Interesse des — wie hier unterstellt wer-

den mag — unter den gegebenen Verhältnissen gegebenen dauernden Rentabilitätsoptimums (der Produzenten und Konsumenten) herausfordert, lediglich in ihrer Schlagweite. Die Kritik wendet sich dann nämlich gegen das gesamte Prinzip der Marktversorgung an der Hand solcher Direktiven, wie sie das in Geld ausdrückbare Rentabilitätsoptimum von tauschenden Einzelwirtschaften gibt, als solches. Eine nicht marktmäßige Organisation der Güterversorgung würde auf die durch das Marktprinzip gegebene Konstellation von Einzelwirtschaftsinteressen Rücksicht zu nehmen keinen Anlaß haben, daher auch nicht genötigt sein, jene einmal vorhandenen genußfähigen Güter dem Verbrauch zu entziehen.

Nur dann, wenn 1. ausschließlich dauernde Rentabilitätsinteressen konstant gedachter Personen mit konstant gedachten Bedürfnissen als leitender Zweck, — 2. die ausschließliche Herrschaft privatkapitalistischer Bedarfsversorgung durch ganz freien Markttausch und: — 3. eine uninteressierte Staatsmacht als bloße Rechtsgarantien als fest gegebene Bedingungen vorausgesetzt werden, ist die Ansicht von Prof. Liefmann auch nur theoretisch korrekt und dann freilich selbstverständlich richtig. Denn die Wertung betrifft dann die rationalen Mittel zur optimalen Lösung eines technischen Einzelproblems der Güterverteilung. Die zu theoretischen Zwecken nützlichen Fiktionen der reinen Oekonomik können aber nicht zur Grundlage von praktischen Wertungen realer Tatbestände gemacht werden. Es bleibt eben dabei: daß die ökonomische Theorie absolut gar nichts andres aussagen kann als: daß für den gegebenen technischen Zweck x die Maßregel y das allein oder das neben y^1, y^2 geeignete Mittel sei, daß im letztern Fall zwischen y, y^1, y^2 die und die Unterschiede der Wirkungsweise und — gegebenenfalls — der Rationalität bestehen, daß ihre Anwendung und also die Erreichung des Zwekkes x die »Nebenerfolge« z, z^1, z^2 mit in den Kauf zu nehmen gebietet. Das alles sind einfache Umkehrungen von Kausalsätzen, und soweit sich daran »Wertungen« knüpfen lassen sind sie ausschließlich solche des Rationalitätsgrades einer vorgestellten Handlung. Die Wertungen sind dann und nur dann eindeutig, wenn der ökonomische Zweck und die sozialen Struktur-Bedingungen fest gegeben sind und nur zwischen mehreren ökonomischen Mitteln zu wählen ist und wenn diese überdies ausschließlich in bezug auf die Sicherheit, Schnelligkeit und quantitative Ergiebigkeit des Erfolges verschieden, in jeder anderen für menschliche Interessen möglicherweise wichtigen Hinsicht aber völlig identisch funktionieren. Nur dann ist das eine Mittel wirklich bedingungslos als das »technisch richtigste« auch zu

werten und ist diese Wertung eindeutig. In jedem andern, also in jedem nicht rein technischen Fall hört die Wertung auf, eindeutig zu sein und greifen Wertungen mit ein, welche nicht mehr rein ökonomisch bestimmbar sind.

Aber mit Feststellung der Eindeutigkeit einer technischen Wertung innerhalb der rein ökonomischen Sphäre wäre eine Eindeutigkeit der endgültigen »Wertung« natürlich nicht erzielt. Vielmehr begänne nun jenseits dieser Erörterungen erst das Gewirr der unendlichen, nur durch Rückführung auf letzte Axiome zu bewältigende Mannigfaltigkeit möglicher Wertungen. Denn — um nur eins zu erwähnen — hinter der »Handlung« steht: der Mensch. Für ihn kann die Steigerung der subjektiven Rationalität und objektiv-technischen »Richtigkeit« des Handelns als solche über eine gewisse Schwelle hinaus — ja, von gewissen Anschauungen aus: ganz generell — als eine Gefährdung wichtiger (z. B. ethisch oder religiös wichtiger) Güter gelten. Die buddhistische (Maximal-)Ethik z. B., die jede Zweckhandlung schon deshalb, weil sie Zweckhandlung ist, als von der Erlösung abführend verwirft, wird schwerlich jemand von uns teilen. Aber sie zu »widerlegen«, in dem Sinn wie ein falsches Rechenexempel oder eine irrige medizinische Diagnose, ist schlechthin unmöglich. Auch ohne so extreme Beispiele heranzuziehen aber ist es leicht einzusehen: daß noch so zweifellos »technisch richtige« ökonomische Rationalisierungen durch diese ihre Qualität allein noch in keiner Art vor dem Forum der Bewertung legitimiert seien. Das gilt für ausnahmslos alle Rationalisierungen, einschließlich scheinbar so rein technischer Gebiete wie etwa des Bankwesens. Diejenigen, welche solchen Rationalisierungen opponieren, sind durchaus nicht notwendig Narren. Ueberall muß vielmehr, wenn man einmal werten will, der Einfluß der technischen Rationalisierungen auf Verschiebungen der gesamten äußeren und inneren Lebensbedingungen mit in Betracht gezogen werden. Ueberall und ausnahmslos haftet der in unsren Disziplinen legitime Fortschrittsbegriff am »Technischen«, das soll hier, wie gesagt, heißen: am »Mittel« für einen eindeutig gegebenen Zweck. Nie erhebt er sich in die Sphäre der »letzten« Wertungen.

Ich halte nach allem Gesagten die Verwendung des Ausdrucks »Fortschritt« selbst auf dem begrenzten Gebiet seiner empirisch unbedenklichen Anwendbarkeit: für sehr inopportun. Aber Ausdrücke läßt sich niemand verbieten, und man kann schließlich die möglichen Mißverständnisse vermeiden.

Es bleibt, ehe wir abschließen, noch eine letzte Problemgruppe über die Stellung des Rationalen innerhalb empirischer Disziplinen zu erörtern.

Wenn das normativ Gültige Objekt empirischer Untersuchung wird, so verliert es, als Objekt, den Norm-Charakter: es wird als »seiend«, nicht als »gültig« behandelt. Beispielsweise: Wenn eine Statistik die Zahl der »Rechenfehler« innerhalb einer bestimmten Sphäre berufsmäßigen Rechnens feststellen wollte, — was recht wohl wissenschaftlichen Sinn haben könnte —, so würden für sie die Grundsätze des Einmaleins in zweierlei gänzlich verschiedenem Sinn »gelten«. Einmal ist ihre normative Gültigkeit natürlich absolute Voraussetzung ihrer eigenen rechnerischen Arbeit. Das andere Mal aber, wo der Grad der »richtigen« Anwendung des Einmaleins als Objekt der Untersuchung in Frage kommt, steht es, rein logisch angesehen, durchaus anders. Hier wird die Anwendung des Einmaleins von seiten jener Personen, deren Rechnungen Gegenstand der statistischen Prüfung sind, als eine ihnen durch Erziehung gewohnt gewordene faktische Maxime des Sichverhaltens behandelt, deren tatsächliche Anwendung auf ihre Häufigkeit hin festgestellt werden soll, ganz ebenso wie etwa bestimmte Irrsinnserscheinungen das Objekt einer statistischen Feststellung sein können. Daß das Einmaleins normativ »gelte«, d. h. »richtig« sei, ist in diesem Fall, wo seine Anwendung »Objekt« ist, gar kein Gegenstand der Erörterung und logisch vollkommen gleichgültig. Der Statistiker muß bei der statistischen Nachprüfung der Rechnungen der Untersuchungspersonen sich auch seinerseits natürlich dieser Konvention, »nach dem Einmaleins« nachzurechnen, fügen. Aber er müßte ja ganz ebenso auch ein, normativ gewertet, »falsches« Rechenverfahren anwenden, falls etwa ein solches einmal in einer Menschengruppe für »richtig« gehalten worden wäre und wenn er dann die Häufigkeit von dessen tatsächlicher, vom Standpunkt jener Gruppe aus »richtiger« Anwendung statistisch zu untersuchen hätte. Für jede empirische, soziologische oder historische Betrachtung ist unser Einmaleins also, wo es als Objekt der Untersuchung auftritt, eine konventionell in einem Menschenkreise geltende und in mehr oder minder großer Annäherung befolgte Maxime des praktischen Verhaltens und nichts anderes. Jede Darstellung der pythagoreischen Musiklehre muß die — für unser Wissen — »falsche« Rechnung zunächst einmal hinnehmen: daß 12 Quinten = 7 Oktaven seien. Jede Geschichte der Logik ebenso die historische Existenz von (für uns) widerspruchsvollen logischen Aufstellungen — und es

ist menschlich begreiflich, gehört aber nicht mehr zur wissenschaftlichen Leistung, wenn man solche »Absurditäten« mit derartigen Explosionen des Zorns begleitet, wie ein ganz besonders verdienstlicher Historiker der mittelalterlichen Logik es getan hat.

Diese Metamorphose normativ gültiger Wahrheiten in konventionell geltende Meinungen, welcher sämtliche geistigen Gebilde, auch logische oder mathematische Gedanken, unterliegen, sobald sie Objekte einer auf ihr empirisches Sein, nicht ihren (normativ) richtigen Sinn reflektierenden Betrachtung werden, besteht durchaus unabhängig von dem Tatbestand, daß die normative Geltung logischer und mathematischer Wahrheiten andererseits das Apriori aller und jeder empirischen Wissenschaft ist. — Weniger einfach ist ihre logische Struktur bei einer schon oben berührten Funktion, die ihnen bei der empirischen Untersuchung geistiger Zusammenhänge zukommt und die von jenen beiden: der Stellung als Objekt der Untersuchung und der Stellung als deren Apriori wiederum sorgfältig zu scheiden ist. Jede Wissenschaft vom geistigen oder gesellschaftlichen Zusammenhängen ist eine Wissenschaft vom menschlichen Sichverhalten (wobei in diesem Fall jeder geistige Denkakt und jeder psychische Habitus mit unter diesen Begriff fällt). Sie will dies Sichverhalten »verstehen« und kraft dessen seinen Ablauf »erklärend deuten«. Nun kann hier der schwierige Begriff des »Verstehens« nicht abgehandelt werden. Uns interessiert in diesem Zusammenhang nur eine besondere Art davon: die »rationale« Deutung. Wir »verstehen« es offenbar ohne weiteres, daß ein Denker ein bestimmtes »Problem« so »löst«, wie wir selbst es für normativ »richtig« halten, daß ein Mensch z. B. »richtig« rechnet, daß er für einen beabsichtigten Zweck die — nach unserer eignen Einsicht — »richtigen« Mittel anwendet. Und unser Verständnis für diese Vorgänge ist deshalb so besonders evident, weil es sich eben um die Realisation von objektiv »Gültigem« handelt. Und dennoch muß man sich hüten zu glauben, in diesem Fall erscheine das normativ Richtige, logisch angesehen, in der gleichen Struktur wie in seiner allgemeinen Stellung als das Apriori aller wissenschaftlichen Untersuchung. Vielmehr ist seine Funktion als Mittel des »Verstehens« genau die gleiche, wie sie das rein psychologische »Einfühlen« in logisch irrationale Gefühls- und Affekt-Zusammenhänge da versieht, wo es sich um deren verstehende Erkenntnis handelt. Nicht die normative Richtigkeit, sondern einerseits die konventionellen Gepflogenheiten des Forschers und Lehrers, so und nicht anders zu denken, andererseits aber auch erforderlichenfalls seine

Fähigkeit, sich in ein davon abweichendes, ihm, nach seinen Gepflogenheiten, als normativ »falsch« erscheinendes Denken verstehend »einfühlen« zu können, ist hier das Mittel der vorstehenden Erklärung. Schon daß das »falsche« Denken, der »Irrtum«, dem Verständnis im Prinzip ganz ebenso zugänglich ist, wie das »richtige«, beweist ja, daß das als normativ »richtig« Geltende hier *nicht als solches*, sondern nur als ein besonders leicht verständlicher *konventioneller* Typus in Betracht kommt. Und das führt nun zu einer letzten Feststellung über die Rolle des normativ Richtigen innerhalb der soziologischen Erkenntnis.

Schon um eine »falsche« Rechnung oder logische Feststellung zu »verstehen« und ihren Einfluß in denjenigen faktischen Konsequenzen, welche sie gehabt hat, feststellen und darlegen zu können, wird man offenbar nicht nur selbstverständlich seinerseits sie »richtig« rechnend bzw. logisch denkend nachprüfen, sondern auch gerade *denjenigen Punkt* mit den Mitteln des »richtigen« Rechnens bzw. der »richtigen« Logik ausdrücklich bezeichnen müssen, an welchem die untersuchte Rechnung oder logische Aufstellung von dem, was der darstellende Schriftsteller seinerseits als normativ »richtig« ansieht, *abweicht*. Nicht notwendig nur zu dem praktisch-pädagogischen Zweck, den z. B. Windelband in der Einleitung zu seiner Geschichte der Philosophie in den Vordergrund stellt (»Warnungstafeln« vor »Holzwegen« aufzustellen), der doch nur einen erwünschten Nebenerfolg der historischen Arbeit bedeutet. Und auch nicht, weil jeder geschichtlichen Problematik, zu deren Objekt irgendwelche logische oder mathematische oder andere wissenschaftliche Erkenntnisse gehören, unvermeidlich *nur* der von uns als gültig anerkannte »Wahrheitswert« — und also der »Fortschritt« in der Richtung auf diesen — als einzig mögliche, für die Auslese maßgebende letzte Wertbeziehung zugrunde liegen könnte. (Obwohl selbst dann, wenn dies tatsächlich der Fall wäre, trotzdem der gerade von Windelband so oft festgestellte Sachverhalt zu beachten bliebe: daß der »Fortschritt« in diesem Sinne sehr oft statt des direkten Weges den — ökonomisch ausgedrückt — »ergiebigen Produktionsumweg« über »Irrtümer«: Problemverschlingungen, eingeschlagen hat.) Sondern deshalb, weil (und also auch nur soweit, als) diejenigen Stellen, an welchen das als Objekt untersuchte geistige Gedankengebilde von demjenigen abweicht, welches der Schriftsteller selbst für »richtig« halten muß, regelmäßig zu den in seinen Augen ihm spezifisch »charakteristischen«, d. h. zu den, von ihm aus gesehen, entweder direkt wertbezogenen oder kausal unter dem Gesichtspunkt andrer wertbezogener Sach-

verhalte wichtigen gehören werden. Das wird nun allerdings normalerweise um so mehr der Fall sein, je mehr der Wahrheitswert von Gedanken der leitende Wert einer historischen Darstellung ist, also namentlich bei einer Geschichte einer bestimmten »Wissenschaft« (etwa der Philosophie, oder der theoretischen Nationalökonomie). Aber es ist keineswegs notwendig nur dann der Fall. Sondern es tritt ein wenigstens ähnlicher Sachverhalt überall da ein, wo ein subjektiv, der Absicht nach, rationales Handeln überhaupt den Gegenstand einer Darstellung bildet, und wo also »Denk«- oder »Rechen-Fehler« kausale Komponenten des Ablaufes des Handelns bilden können. Um z. B. die Führung eines Krieges zu »verstehen«, muß unvermeidlich — wenn auch nicht notwendig ausdrücklich oder in ausgeführter Form — beiderseits ein idealer Feldherr vorgestellt werden, dem die Gesamtsituation und Dislokation der beiderseitigen militärischen Machtmittel und die sämtlichen daraus sich ergebenden Möglichkeiten, das in concreto eindeutige Ziel: Zertrümmerung der gegnerischen Militärmacht, zu erreichen, bekannt und stets gegenwärtig gewesen wären, und der auf Grund dieser Kenntnis irrtumslos und auch logisch »fehlerfrei« gehandelt hätte. Denn nur dann kann eindeutig festgestellt werden, welchen kausalen Einfluß der Umstand, daß die wirklichen Feldherrn weder jene Kenntnis noch diese Irrtumlosigkeit besaßen und daß sie überhaupt keine bloß rationalen Denkmaschinen waren, auf den Gang der Dinge gehabt hat. Die rationale Konstruktion hat also hier den Wert, als Mittel richtiger kausaler »Zurechnung« zu fungieren. Ganz den gleichen Sinn haben nun diejenigen utopischen Konstruktionen streng und irrtumslos rationalen Handelns, welche die »reine« ökonomische Theorie schafft.

Zum Zweck der kausalen Zurechnung empirischer Vorgänge bedürfen wir eben rationaler, je nachdem empirisch-technischer oder auch logischer Konstruktionen, welche auf die Frage antworten: wei bei absoluter rationaler, empirischer und logischer »Richtigkeit« und »Widerspruchslosigkeit« ein Sachverhalt, möge er einen äußeren Zusammenhang des Handelns oder etwa ein Gedankengebilde (z. B. ein philosophisches System) darstellen, aussehen (oder ausgesehen haben) würde. Logisch betrachtet, ist nun aber die Konstruktion einer rational »richtigen« solchen Utopie dabei nur eine der verschiedenen möglichen Gestaltungen eines »Idealtypus« — wie ich (in einer mir für jeden anderen Ausdruck feilen Terminologie) solche Begriffsbildungen genannt habe. Denn nicht nur lassen sich, wie gesagt, Fälle denken, wo als Idealtypus gerade ein in charakteristischer Art falsches Schlußverfahren oder ein bestimmtes typisch

zweckwidriges Verhalten einen besseren Dienst tun könnte. Sondern es gibt vor allem ganze Sphären des Verhaltens (die Sphäre des »Irrationalen«), wo nicht das Maximum von logischer Rationalität, sondern lediglich die durch isolierende Abstraktion gewonnene Eindeutigkeit jenen Dienst am besten leistet. Faktisch zwar verwendet der Forscher besonders häufig normativ »richtig« konstruierte »Idealtypen«. Logisch betrachtet aber ist gerade dies: die normative »Richtigkeit« dieser Typen, kein Essentiale. Sondern es kann ein Forscher, um z. B. eine spezifische Art von typischer Gesinnung der Menschen einer Epoche zu charakterisieren, sowohl einen ihm persönlich ethisch normgemäß und in diesem Sinn objektiv »richtig«, wie einen ihm ethisch durchaus normwidrig erscheinenden Typus von Gesinnung konstruieren und dann das Verhalten der zu untersuchenden Menschen damit vergleichen, oder endlich auch einen Gesinnungstypus, für den er persönlich gar kein positives oder negatives Prädikat irgendeiner Art in Anspruch nimmt. Das normativ »Richtige« hat für diesen Zweck also keinerlei Monopol. Denn welchen Inhalt immer der rationale Idealtypus hat: ob er eine ethische, rechtsdogmatische, ästhetische oder religiöse Glaubensnorm oder eine technische oder ökonomische oder eine rechtspolitische oder sozialpolitische oder kulturpolitische Maxime oder eine in eine möglichst rationale Form gebrachte »Wertung« welcher Art immer darstellt, stets hat seine Konstruktion innerhalb empirischer Untersuchungen nur den Zweck: die empirische Wirklichkeit mit ihm zu »vergleichen«, ihren Kontrast oder ihren Abstand von ihm oder ihre relative Annäherung an ihn festzustellen, um sie so mit möglichst eindeutig verständlichen Begriffen beschreiben und kausal zurechnend verstehen und erklären zu können. Diese Funktionen versieht die rationale rechtsdogmatische Begriffsbildung z. B. für die empirische Disziplin der Rechtsgeschichte (vgl. dazu Archiv f. Sozialwissensch. Bd. XXIV S. 132 f.) und die rationale Kalkulationslehre für die Analyse des realen Verhaltens der Einzelwirtschaften in der Erwerbswirtschaft. Beide eben genannten dogmatischen Disziplinen haben nun natürlich außerdem noch als »Kunstlehren« eminente normativ-praktische Zwecke. Und beide Disziplinen sind in dieser ihrer Eigenschaft, als dogmatische Wissenschaften, ebensowenig empirische Disziplinen im hier erörterten Sinn wie etwa Mathematik, Logik, normative Ethik, Aesthetik, von denen sie im übrigen aus anderen Gründen so völlig verschieden sind wie diese untereinander es auch sind.

Die ökonomische Theorie endlich ist offensichtlich eine Dogmatik

in einem logisch sehr anderen Sinn als etwa die Rechtsdogmatik. Ihre Begriffe verhalten sich zur ökonomischen Realität spezifisch anders als diejenigen der Rechtsdogmatik zur Realität des Objekts der empirischen Rechtsgeschichte und Rechtssoziologie. Aber wie die dogmatischen Rechtsbegriffe als »Idealtypen« für die letzteren verwertet werden können und müssen, so ist diese Art der Verwendung für die Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit der Gegenwart und Vergangenheit der geradezu ausschließliche Sinn der reinen ökonomischen Theorie. Sie macht bestimmte, in der Realität kaum jemals rein erfüllte, aber in verschieden starker Annäherung an sie anzutreffende Voraussetzungen und fragt: wie sich das soziale Handeln von Menschen, wenn es strikt rational verliefe, unter diesen Voraussetzungen gestalten würde. Sie unterstellt insbesondere das Walten rein ökonomischer Interessen und schaltet also den Einfluß machtpolitischer ebenso wie anderer außerökonomischer Orientierungen des Handelns aus.

Nun vollzog sich aber an ihr der typische Hergang der »Problemverschlingung«. Denn diese, in diesem Sinn, »staatsfreie«, »moralfreie«, »individualistische« reine Theorie, welche als methodisches Hilfsmittel unentbehrlich war und immer sein wird, faßte die radikale Freihandelsschule als ein erschöpfendes Abbild der »natürlichen«, d. h. der nicht durch menschliche Torheit verfälschten, Wirklichkeit, darüber hinaus aber und auf Grund dessen als ein »Sollen« auf: als ein in der Wertsphäre geltendes Ideal statt als einen für die empirische Erforschung des Seienden brauchbaren Idealtypus. Als infolge wirtschafts- und sozialpolitischer Aenderungen der Einschätzung des Staats der Rückschlag in der Wertungssphäre eintrat, griff er seinerseits alsbald auf die Seinssphäre über und verwarf die rein ökonomische Theorie nicht nur als Ausdruck eines Ideals — als welches zu gelten sie nie hätten beanspruchen dürfen — sondern auch als methodischen Weg zur Erforschung des Tatsächlichen. »Philosophische« Erwägungen der verschiedensten Art sollten die rationale Pragmatik ersetzen und bei der Identifizierung des »psychologisch« Seienden mit dem ethisch Geltenden wurde eine reinliche Scheidung der Wertungssphäre von der empirischen Arbeit undurchführbar. Die außerordentlichen Leistungen der Träger dieser wissenschaftlichen Entwicklung auf historischem, soziologischem, sozialpolitischem Gebiet sind ebenso allgemein anerkannt, wie für den unbefangen Urteilenden der Jahrzehnte dauernde völlige Verfall der theoretischen und der streng wirtschaftswissenschaftlichen Arbeit überhaupt als naturgemäße Folge jener Problemvermischung zutage liegt. Die

eine der beiden Hauptthesen, mit welchen die Gegner der reinen Theorie arbeiteten, war: daß die rationalen Konstruktionen dieser »reine Fiktionen« seien, welche über die Realität der Tatsachen nichts aussagten. Richtig verstanden, trifft diese Behauptung zu. Denn die theoretischen Konstruktionen stehen durchaus nur im Dienst der von ihnen selbst keineswegs gelieferten Erkenntnis der Realitäten, welche, infolge der Mitwirkung anderer, in ihren Voraussetzungen nicht enthaltener, Umstände und Motivenreihen, selbst im äußersten Fall nur Annäherungen an den konstruierten Verlauf enthalten. Das beweist freilich, nach dem Gesagten, nicht das Mindeste gegen die Brauchbarkeit und Notwendigkeit der reinen Theorie. Die zweite These war: daß es jedenfalls eine wertungsfreie Lehre von der Wirtschafts p o l i t i k als Wissenschaft nicht geben könne. Sie ist natürlich grundfalsch, so falsch, daß gerade die »Wertungsfreiheit« — im vorstehend vertretenen Sinn — die Voraussetzung j e d e r rein wissenschaftlichen Behandlung der Politik, insbesondere der Sozial- und Wirtschaftspolitik, ist. Daß es selbstverständlich möglich, wissenschaftlich nützlich und nötig ist, Sätze zu entwickeln von dem Typus: für die Erreichung des (wirtschaftspolitischen) Erfolgs x ist y das einzige oder sind, unter den Bedingungen b_1, b_2, b_3, y_1, y_2, y_3 die einzigen oder die erfolgreichsten Mittel, bedarf wohl nicht der Wiederholung. Und nur daran sei nachdrücklich erinnert, daß das Problem in der Möglichkeit absoluter E i n d e u t i g k e i t d e r Bezeichnung des Erstrebten besteht. Liegt diese vor, dann handelt es sich um einfache Umkehrung von Kausalsätzen und also um ein rein »technisches« Problem. Eben deshalb liegt aber auch in all diesen Fällen gar kein Zwang für die Wissenschaft vor, diese technischen teleologischen Sätze nicht als einfache Kausalsätze, also in der Form zu fassen: auf y folgt stets bzw. auf y_1, y_2, y_3 folgt unter den Bedingungen b_1, b_2 b_3 der Erfolg x. Denn das besagt genau dasselbe und die »Rezepte« kann sich der »Praktiker« daraus unschwer entnehmen. Aber die wissenschaftliche Lehre von der Wirtschaft hat denn doch neben der Ermittlung rein idealtypischer Formeln einerseits und andrerseits der Feststellung solcher kausalen wirtschaftlichen E i n z e l zusammenhänge — denn um solche handelt es sich ausnahmslos, wenn »x« hinlänglich e i n d e u t i g und also die Zurechnung des Erfolgs zur Ursache und also des Mittels zum Zweck hinlänglich streng sein soll — noch einige andere Aufgaben. Sie hat außerdem die Gesamtheit der gesellschaftlichen Erscheinungen auf die Art ihrer Mitbedingtheit durch ökonomische Ursachen zu untersuchen: durch ökonomische Geschichts- und Gesellschafts-

deutung. Und sie hat andererseits die Bedingtheit der Wirtschaftsvorgänge und Wirtschaftsformen durch die gesellschaftlichen Erscheinungen nach deren verschiedenen Arten und Entwicklungsstadien zu ermitteln: die Aufgabe der Geschichte und Soziologie der Wirtschaft. Zu diesen gesellschaftlichen Erscheinungen gehören selbstverständlich und zwar in allererster Linie, die politischen Handlungen und Gebilde, vor allem also: der Staat und das staatlich garantierte Recht. Aber ebenso selbstverständlich nicht die politischen allein. Sondern die Gesamtheit aller derjenigen Gebilde, welche — in einem für das wissenschaftliche Interesse hinlänglich relevanten Grade — die Wirtschaft beeinflussen. Der Ausdruck: Lehre von der »Wirtschafts politik« wäre natürlich für die Gesamtheit dieser Probleme sehr wenig geeignet. Sein dennoch vorkommender Gebrauch dafür ist nur durch die äußerlich aus dem Charakter der Universitäten als Bildungsstätten für Staatsbeamte, innerlich aber aus den zur intensiven Beeinflussung der Wirtschaft besonders fähigen gewaltigen Machtmitteln des Staats, aus der dadurch gegebenen praktischen Wichtigkeit gerade seiner Betrachtung, erklärlich. Daß bei allen diesen Untersuchungen Umkehrungen von Aussagen über »Ursache und Wirkung« in solche über »Mittel und Zweck« jedesmal dann möglich sind, wenn der Erfolg, um den es sich handelt, hinlänglich eindeutig angegeben werden kann, bedarf kaum der erneuten Feststellung. An dem logischen Verhältnis von Wertungssphäre und Sphäre des empirischen Erkennens wird dadurch natürlich auch hier nichts geändert. Und nur auf Eins soll zum Schluß in diesem Zusammenhang noch hingewiesen werden.

Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte und vollends die beispiellosen Geschehnisse, deren Zeugen wir jetzt sind, haben das Prestige gerade des Staates gewaltig gesteigert. Ihm allein von allen sozialen Gemeinschaften wird heute »legitime« Macht über Leben, Tod und Freiheit zugeschrieben und seine Organe machen davon Gebrauch: im Krieg gegen äußere Feinde, im Frieden und Krieg gegen innere Widerstände. Er ist im Frieden der größte Wirtschaftsunternehmer und machtvollste Tributherr der Bürger, im Krieg aber der Träger schrankenlosester Verfügung über alle ihm zugänglichen Wirtschaftsgüter. Seine moderne, rationalisierte, Betriebsform hat auf zahlreichen Gebieten Leistungen ermöglicht, welche zweifellos von gar keinem andersartig vergesellschafteten Zusammenhandeln auch nur annähernd ähnlich vollbracht werden könnten. Es konnte kaum ausbleiben, daß daraus die Folgerung gezogen wurde: er müsse auch — zumal für Wertungen, die sich auf dem Gebiet der »Politik«

bewegen — der letzte »W e r t« sein, an dessen Daseinsinteressen alles gesellschaftliche Handeln letztlich zu messen sei. Allein auch dies ist eine durchaus unzulässige Umdeutung von Tatsachen der Seinssphäre in Normen der Wertungssphäre, wobei hier von der fehlenden Eindeutigkeit der Konsequenzen aus jener Wertung, die sich bei jeder Erörterung der »Mittel« (der »Erhaltung« oder »Förderung« des »Staats«) bald zeigt, ganz abgesehen werden soll. Innerhalb der Sphäre des rein Tatsächlichen ist zunächst gerade gegenüber jenem Prestige die Feststellung zu treffen: daß der Staat gewisse Dinge n i c h t kann. Und zwar sogar auf den Gebieten, welche als seine eigenste Domäne gelten: den militärischen. Die Beobachtung mancher Erscheinungen, welche der jetzige Krieg bei den Armeen n a t i o n a l gemischter Staaten hat hervortreten lassen, lehrt, daß die vom Staat nicht erzwingbare freie Hingabe des Einzelnen an die Sache, welche sein Staat vertritt, auch für den militärischen Erfolg nicht gleichgültig ist. Und auf wirtschaftlichem Gebiet sei nur angedeutet: daß die Uebertragung der Kriegsformen und Kriegsprinzipien der Wirtschaft auf den Frieden als d a u e r n d e r Erscheinungen sehr schnell Folgen haben könnte, welche gerade den Vertretern expansiver Staatsideale das Konzept verderben würden. Dies ist indessen hier nicht weiter zu besprechen. In der W e r t u n g s sphäre aber ist ein Standpunkt sehr wohl sinnvoll vertretbar, der die Macht des Staates im Interesse seiner Verwertbarkeit als Zwangsmittel gegen Widerstände auf das denkbar äußerste gesteigert sehen möchte, andererseits aber ihm jeglichen E i g e n wert abspricht und ihn zu einem bloßen technischen Hilfsmittel für die Verwirklichung ganz anderer Werte stempelt, von denen allein er seine Würde zu Lehen tragen und also auch nur so lange bewahren könne, als er sich dieses seines Handlangerberufs nicht zu entschlagen versuche.

Hier soll natürlich weder dieser noch überhaupt irgendeiner der möglichen Wertungsstandpunkte entwickelt oder gar vertreten werden. Sondern es soll nur daran erinnert werden: daß, wenn irgendetwas, dann wohl dies eine berufsmäßigen »Denkern« besonders nahezulegende Obliegenheit ist: sich gegenüber den jeweilig herrschenden Idealen, auch den majestätischsten, einen kühlen Kopf im Sinn der persönlichen Fähigkeit zu bewahren, nötigenfalls »gegen den Strom zu schwimmen«. Die »deutschen Ideen von 1914« waren ein Literatenprodukt. Der Sozialismus der Zukunft ist eine Phrase für die Rationalisierung der Wirtschaft durch eine Kombination von weiterer Bürokratisierung und Zweckverbandsverwaltung durch In-

tressenten. Wenn der Fanatismus wirtschaftspolitischer Ressortpatrioten für diese reintechnischen Maßnahmen, statt sachlicher Erörterung ihrer Zweckmäßigkeit, die zum guten Teil ganz nüchtern finanzpolitisch bedingt ist, die Weihe nicht nur der deutschen Philosophie, sondern auch der Religion herabbeschwört, — wie es heute massenhaft geschieht —, so ist das nichts als eine widerwärtige Geschmacksentgleisung sich wichtig nehmender Literaten. Wie die realen »deutschen Ideen von 1918«, bei deren Formung die heimkehrenden Krieger das Wort haben werden, aussehen könnten oder sollten, kann heut vorweg wohl noch niemand sagen. Auf diese aber wird es wohl für die Zukunft ankommen. —

Recht und Grenzen des Formalen in der Ethik [1].

Von

Jonas Cohn (Freiburg i. Br.).

I. Die Grundzüge von Max Schelers materialer Wertethik.

Die meisten Gegner der kantischen Ethik waren und sind Hedonisten oder Utilitarier. Sie pflegen der Gesinnungsethik eine Erfolgsethik, der apriorischen, rationalen Methode in der Ethik eine empirische, psychologische oder soziologische entgegenzusetzen. Von wesentlich anderen Voraussetzungen her hatte einst Schleiermacher die ethischen Lehren Kants und Fichtes kritisiert: er stellte in den Mittelpunkt die Idee eines sittlichen Gesamtguts, das jeder Einzelne mehr noch durch sein Sein als durch sein Leisten zu verwirklichen mitberufen ist. Anschauung dieses Gutes war ihm die Ethik, daher denn der Begriff der Pflicht in diesem System nicht zentral, sondern nur als abgeleiteter auftrat. Der Gleichsetzung des für alle gleichmäßig geltenden Gesetzes mit dem sittlich Geforderten tritt er entgegen mit der Idee eines für jeden einzelnen individuell besonderten sittlichen Gutes, für das es nicht wesentlich ist, einer Gattung als Exemplar untergeordnet, wohl aber einem Ganzen (dem Gesamtgute) als Glied eingeordnet zu sein. Wie ich schon früher gelegentlich sagte und wie jetzt auch der Autor selbst hervorhebt (II, 391) besteht zwischen Schleiermachers und Max Schelers Position eine gewisse Verwandtschaft, die aber ganz und gar nicht Uebereinstimmung bedeutet. Auch mir steht seit langem fest, daß die philosophische Ethik von Schleiermacher Entscheidendes zu lernen

---

1) Diese Arbeit ist veranlaßt durch Max Schelers Schrift: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung I, 405—565 (1913); II, 21—480 (1916). Halle a. S. Max Niemeyer. Auch als Sonderdruck mit eigener Paginierung erschienen. Ich zitiere nach dem Jahrbuch (Band und Seite).

hat, daher schon die angeführte Verwandtschaft Schelers Gedanken zu ernstester Mitarbeit und Prüfung empfiehlt. Historische Anknüpfungen können bei neuen philosophischen Gedanken wohl das erste Verständnis erleichtern, bringen jedoch, wenn man sie durchführen will, die Gefahr, das eigentümliche der vorliegenden Arbeit zu übersehen. Daher ist es besser, nun ohne Seitenblicke auf andere Ethiker Schelers Aufstellungen zu betrachten. Der Reichtum des Inhalts ebenso wie eine gewisse Schwäche der Disposition erschweren die Uebersicht — daher will ich nicht nach der Reihenfolge der Abschnitte referieren, sondern die Grundgedanken herausarbeiten.

Schon die gemeinsame Gegnerschaft gegen Erfolgsethik und Hedonismus weist darauf hin, daß Scheler einige von Kants Positionen mit diesem teilt[1]). In der Tat sieht auch Scheler in der Gesinnung den ursprünglichen Träger von Gut und Böse (I, 515). Ferner billigt er durchaus Kants Apriorismus: von aller Erfahrung muß die Ethik unabhängig sein, jede induktive (historische psychologische oder soziologische) Ethik wird verworfen (I, 444). Die Ethik darf Güter oder Dinge gar nicht voraussetzen (I, 422). Aber freilich: auch diese gemeinsamen Sätze gewinnen bei Scheler einen von dem Kantischen sehr abweichenden Sinn. Man versteht das sofort, wenn man die Vorwürfe betrachtet, die er der kantischen Ethik macht. Sie richten sich vor allem gegen den »Formalismus« d. h. gegen die Behauptung Kants, daß der sittliche Wille nur durch die Form des Gesetzes, nicht durch einen in sich wertvollen Gehalt (eine Materie) bestimmt sein darf. Darin sieht Scheler zunächst eine Verfälschung des Tatbestandes: der Wille ist notwendig material bestimmt. Sogar wenn der Wille auf das Gesetz gerichtet ist, wird ihm das Gesetz zur Materie: er will dessen Realisierung (I, 462). Weiter aber ist dieser »Nomismus« eine irrige Einengung des sittlichen Gebietes, eine Verarmung, der Scheler ein Bild

---

1) Ich habe wohl beachtet, was Scheler im Vorwort zum Sonderdruck S. III sagt: »Nur ein Nebenziel der Arbeit ist die Kritik der ethischen Lehren Kants«. Aber die Orientierung an Kant ist durch die geschichtliche Lage gegeben — wie auch Scheler zugesteht. Zudem: es kommt mir auf die Prinzipienfragen: Bedeutung des Formalen und der Autonomie in der Ethik an. Ich referiere zuerst auch die positiv-aufbauenden Teile von Schelers Arbeit, weil der Leser nur so ein Bild gewinnt. Meine eigenen Ausführungen beschränken sich dann aber auf die Grundfragen — weil eine Auseinandersetzung über Einzelheiten des Aufbaus sich ins Kleine verlieren würde. Im Grunde läßt sich nur durch eigenen positiven Aufbau zeigen, wie weit man die Ergebnisse eines andern übernehmen kann, wo man sie ergänzen, verbessern, welche Teile man verwerfen zu müssen glaubt. Die Einstellung meiner Arbeit rechtfertigt also das Ausgehen von Schelers Stellung zu Kant.

des Reichtums und der Fülle an sittlichen Werten gegenüberstellt. Den Negativismus, der so in Kants Ethik liegt, erklärt Scheler im Anschlusse an bekannte Gedanken Nietzsches aus dem »Ressentiment«, d. h. aus dem Hasse gegen das Unerreichbare, Vornehme, dem Willen Entzogene. Wollen kann jeder, aber nicht alles Wertvolle kann durch Wollen erzeugt werden, ja es gibt vieles gerade unter dem Höchsten, was sicher nicht erreicht wird, wenn die Intention darauf gerichtet ist[1]). Die Voranstellung des Sollens der Norm der Pflicht gegenüber dem rechten Sein, dem einfach in seiner Positivität erschauten Werte, der Tugend wird so als Ausfluß eines (unbewußten) Ressentiments verstanden. Insbesondere zeigen sich als ressentiment-haltig die Sätze, daß nur das sittlichen Wert hat, was geboten, befohlen werden kann (II, 90—92) und daß die Größe des sittlichen Wertes abhängt von der Größe des gebrachten Opfers (II, 92—96).

Man sieht schon aus dieser kurzen Zusammenstellung dessen, was Scheler an der kantischen Ethik billigt und verwirft, daß er einige von Kant aufgestellte zweigliedrige Disjunktionen als unvollständig nachweisen, d. h. eine von Kant übersehene dritte Möglichkeit aufzeigen und in dieser die echte Lösung der ethischen Probleme sehen muß. Kant stellt der Erfolgsethik oder Zweckethik die formale Ethik als einzig denkbares Gegenglied gegenüber; Scheler behauptet die Möglichkeit einer materialen Wert- und Gesinnungsethik, die von der Zweckmäßigkeit des Handelns und von dem Erreichen eines Erfolges ganz unabhängig bleibt. Kant glaubt, daß materiale ethische Grundsätze nur induktiv (aus Erfahrung) abgeleitet werden könnten, apriorische Ethik müsse formal sein; Scheler behauptet eine Apriorität der materialen Werterfassung. Diese beiden Möglichkeiten (die von Scheler auch noch in mehrere andere auseinandergelegt werden) hängen eng zusammen, die erste bezieht sich auf den Gehalt der Ethik, die zweite auf das Erkennen dieses Gehalts. Wenn es »reine Werte« gibt, so muß es nach Scheler auch eine reine Werterfassung geben. Es wird zweckmäßig sein, von der erkenntnistheoretischen These auszugehen, die Scheler mit den übrigen Vertretern der Phänomenologie im wesentlichen gemein hat. »Apriori« bedeutet auch für ihn zunächst »von der Erfahrung unabhängig«. Aber er leugnet, daß das Apriorische auf die »Formen des Verstandes« beschränkt ist. Das hängt genau zusammen mit einer wesentlichen Bestimmung und Ein-

1) Vgl. hierzu auch: Scheler, Krieg und Aufbau 324 f.

schränkung des Begriffes »Erfahrung«[1]). »Gegeben« ist für die Phänomenologen nicht etwa identisch mit »empirisch«, sondern im Vergleiche mit empirisch der weitere Begriff. »Gegeben« ist alles Letzte, Unableitbare, »empirisch gegeben« nur das, wobei es auf ein »hic et nunc«, auf eine bestimmte (zeitliche, räumliche oder raumzeitliche) Stelle in der Gesamt-Wirklichkeit, auf die Verbundenheit des Einzelnen mit der Gesamtwirklichkeit ankommt. Man kann nun unter Ausschaltung oder, wie Husserl sagt, »Einklammerung« dieser Stelle oder dieser Verbundenheit rein den Gehalt eines Gegenstandes z. B. einer Anschauung eines Gefühls zur Klarheit bringen. Was man dann an dem Gegenstande entdeckt, gehört zu dessen »Wesen« und ist seinem Vorkommen in der Welt gegenüber apriori, d. h. wo der betreffende Gegenstand auftritt, tritt er notwendig in seinem Wesen auf. So versteht man Schelers Definition (I, 447). »Als »Apriori« bezeichnen wir alle jene idealen Bedeutungseinheiten und Sätze, die unter Absehen von jeder Art von Setzung der sie denkenden Subjekte und ihrer realen Naturbeschaffenheit und unter Absehen von jeder Art von Setzung eines Gegenstandes, auf den sie anwendbar wären, durch den Gehalt einer unmittelbaren Anschauung zur Selbstgegebenheit kommen.« Eine solche Anschauung ist also »Wesensschau«. Ein Wesen ist an sich weder allgemein noch individuell. »Erst die Beziehung auf Gegenstände, in denen eine Wesenheit in die Erscheinung tritt, bringt den Unterschied ihrer allgemeinen oder individuellen Bedeutung hervor«.

Apriorische Gehalte oder Wesenheiten sind Letzt-Gegebenes, können also nur »aufgewiesen«, »demonstriert«, »zur Evidenz gebracht« werden. Der Beweis hat dabei nur eine negative Funktion: Es ist ein Kriterium für apriorische, d. h. sich in der Wesensschau erfüllende Begriffe, »daß wir im Versuche, sie zu definieren, unweigerlich in einen Circulus in definiendo geraten; für Sätze, daß wir, im Versuche, sie zu begründen, unweigerlich dem Circulus in demonstrando verfallen«. (I, 449, vgl. II, 283.) Der Gegensatz »Apriori-Aposteriori« hat also mit dem Gegensatze »formal-material« nicht das mindeste zu tun; der erste Gegensatz ist absolut, der zweite relativ. »So sind z. B. die Sätze reiner Logik und die arithmetischen Sätze gleichmäßig a priori (sowohl die Axiome als die Folgen dieser). Aber das hindert nicht, daß die ersteren im Vergleich zu den letz-

1) Vgl. dazu die Ausführungen von P. F. Linke, Das Recht der Phänomenologie, Kantstudien 21, 163. 1916. Scheler I, 450 braucht »Erfahrung« im weiteren Sinne, spricht von »phänomenologischer Erfahrung«. Linkes Terminologie erscheint mir eindeutiger.

teren »formal« sind, die letzteren im Vergleich zu den ersteren material sind. Denn es ist ein Plus von Anschauungsmaterie für die letzteren nötig, sie zu erfüllen«. (I, 452.)

Werte nun sind klare, fühlbare Phänomene (I, 415), Urphänomene (II, 117), sie sind gegen Sein und Sollen indifferent (II, 72), sind Qualitäten, die an Dingen erscheinen, aber von der Wirklichkeitssetzung dieser Dinge ebenso wie von allen ihren dinghaften Eigenschaften unabhängig sind. Insbesondere darf der Wert nicht etwa aus dem Zwecke abgeleitet werden. Zwecke sind vielmehr Inhalte, die als zu realisierend gegeben sind (I, 430). Dazu gehört außer dem Wert noch ein »Bildinhalt«, an dem der Wert haftet, ferner ein Realisierungswille. Fehlt dieser, liegt ein bloßes Hinstreben [1]) zu etwas vor, so ist noch kein »Zweck«, nur ein »Ziel« vorhanden. Das Ziel braucht nicht als solches vorgestellt zu sein, der Zweck muß es. Ziele sind zunächst im Streben und Fühlen, also nicht im Vorstellen gegeben (I, 438). Diese »Ziele« werden nun bestimmt durch die »Werte«, die den Strebenden als Werte gegeben sind. Der Wert also ist konstitutiv für das Ziel, das Ziel für den Zweck, nicht umgekehrt. In diesen Werten, also auch in den ihnen zugewandten Neigungen, liegt eine Ordnung — und damit ein Wertunterschied. Im Gegensatze zu Kants Lehre von der gleichmäßigen Wertfremdheit der Neigungen behauptet Scheler das Bestehen wesentlicher Wertunterschiede zwischen ihnen (I, 443). Zwischen den Werten besteht eine Rangordnung, die freilich nicht dem Verstande, sondern einer besonderen »Erfahrungsart« (dem Streben und Fühlen) zugänglich ist. »Was wir also — gegenüber Kant — hier entschieden fordern, ist ein Apriorismus des Emotionalen und eine Scheidung der falschen Einheit, die bisher zwischen Apriorismus und Rationalismus bestand« (I, 465). Diese apriorische irrationale Erfassung derWertordnung meinte Pascal mit seiner »logique du coeur« »ordre du coeur« (I, 463; II, 119). Das bedeutet nicht etwa eine Nachgiebigkeit des Denkens gegen sogenannte Bedürfnisse des Herzens und Gemütes, sondern: »Es gibt eine Erfahrungsart, deren Gegenstände dem »Verstande« völlig verschlossen sind; für die dieser so blind ist wie Ohr und Hören für die Farbe, eine Erfahrungsart aber, die uns echte objektive Gegenstände und eine ewige Ordnung zwischen ihnen zuführt, eben die Werte; und eine Rangordnung zwischen ihnen. Und die Ordnung und die Gesetze dieses Erfahrens

1) Ein »Hinstreben« ist noch kein Wollen, es liegt z. B. auch im Wunsche, im Begehren, in der Sehnsucht und vielen anderen Affekten.

sind so bestimmt, genau und einsichtig wie jene der Logik und Mathematik; d. h. es gibt evidente Zusammenhänge und Widerstreite zwischen den Werten und den Werthaltungen und den darauf sich aufbauenden Akten des Vorziehens usw., auf Grund deren eine wahre Begründung sittlicher Entscheidungen und Gesetze für solche möglich und notwendig ist« (II, 120).

Es ist nun wichtig, daß sich Scheler nicht mit der bloßen Behauptung der Existenz einer solchen Wertordnung begnügt, daß er vielmehr diese Ordnung und die ihr entsprechenden Vorzugsregeln entwickelt. Um das zu verstehen, muß man den Begriff des »reinen Vorziehens« genau erfassen. Vorziehen ist nicht wählen. »Alle »Wahl« findet zwischen einem Tun und einem anderen Tun statt. Dagegen das Vorziehen auch hinsichtlich irgendwelcher Güter und Werte.« Vorziehen hinsichtlich der Güter ist empirisches, Vorziehen hinsichtlich der Werte ist apriorisches Vorziehen (I, 489). Das Höhersein eines Wertes wird im Vorziehen erfaßt, es bedeutet aber mehr als Vorgezogenwerden. Die Rangordnung der Werte liegt als etwas Invariables in den Werten selbst, wir können uns über sie täuschen, sie aber nicht machen oder ändern (I, 490). Ableiten freilich oder deduzieren läßt sich diese Rangordnung nicht. »Welcher Wert der »höhere« ist, das ist immer nur zu erfassen durch den Akt des Vorziehens und Nachsetzens. Es gibt hierfür eine intuitive »Vorzugsevidenz«, die durch keinerlei logische Deduktion zu ersetzen ist. (I, 491.) Dagegen gibt es verschiedene Merkmale der Werte, mit denen ihre Höhe zu wachsen scheint. »So scheinen die Werte um so »höher« zu sein, je dauerhafter sie sind; desgleichen um so höher, je weniger sie an der »Extensität« und Teilbarkeit teilnehmen; auch um so höher, je weniger sie durch andere Werte »fundiert« sind; um so höher auch, je »tiefer« die »Befriedigung« ist, die mit ihrem Fühlen verknüpft ist; endlich auch um so höher, je weniger ihr Fühlen relativ ist auf die Setzung bestimmter wesenhafter Träger des »Fühlens« und »Vorziehens« (I, 492) [1]. Alle diese Vorzugsregeln lassen sich schließlich auf eine zurückführen. Versteht man unter absoluten Werten die Werte, die für ein »reines« Fühlen, Vorziehen, Lieben, existieren, d. h. für ein Fühlen usw., das in seiner Funktionsart und seinen Funktionsgesetzen von dem Wesen

1) Die einzelnen in diesem Satze enthaltenen Vorzugsregeln erhalten ihren vollständigen Sinn erst durch Schelers nachfolgende Erläuterungen. Ich brauche diese hier nicht wiederzugeben, da es mir an dieser Stelle wesentlich auf den Grundgedanken ankommt.

der Sinnlichkeit (nicht etwa nur von einer bestimmten Art der Sinnlichkeit) und von dem Wesen des Lebens unabhängig ist, so besteht ein Wesenszusammenhang derart, »daß die in der unmittelbaren Intuition »als höher« gegebenen Werte auch diejenigen sind, die im Fühlen und Vorziehen selbst (nicht also erst durch Ueberlegung) als die dem absoluten Werte näheren Werte gegeben sind«. (I, 501.) Unter den Anwendungen dieser Vorzugsregeln sind die wichtigsten die Rangbeziehungen zwischen den Wertmodalitäten d. h. den Grundarten der Werte. Zu jeder Wertmodalität, die ein »Selbstwert« (»intensiver« Wert nach meiner Terminologie) ist, gehören »konsekutive« Werte, die in technische und Symbolwerte zerfallen. Auch diese konsekutiven Werte sind noch phänomenale Werttatsachen (Wert des Werkzeugs, der Fahne). nicht etwa sekundär einem Dinge als Mittel oder Wertsymbol nur zugebilligte Werte (I, 506). Die Selbstwerte stehen höher als die ihnen entsprechenden Konsekutivwerte. Die Wertmodalitäten nun sind nach ansteigender Höhe geordnet: 1. Angenehm und Unangenehm (konsekutiv dazu: nützlich). (I, 508.) 2. Edel und gemein — die »Vitalwerte« (konsekutiv dazu alle Werte, die in der Sphäre des Wohles oder der Wohlfahrt gelegen sind) I, 509. 3. Geistige Werte — hierher die rein ästhetischen Werte, die Werte des Rechten und Unrechten, welche die phänomenale Grundlage für die Idee der objektiven Rechtsordnung bilden. und die Werte der reinen Wahrheitserkenntnis, wie sie die Philosophie zu realisieren sucht. (Die Wissenschaftswerte sind dazu konsekutiv, die Wahrheit selbst ist nach Scheler kein Wert.) Konsekutiv zu den geistigen Werten sind allgemein die »Kulturwerte« (I, 510 f.). 4. Heilig und unheilig. Diese Werte erscheinen nur an Gegenständen, die in der Intention als absolute Gegenstände gegeben sind. Absolut ist aber nicht eine besondere Klasse von Gegenständen, sondern jeder Gegenstand in der absoluten Sphäre. Die Selbstwerte dieser Sphäre, im Akte einer auf Personen gehenden Liebe erfaßt, sind Personwerte (I, 511 f.). Diesen 4 Wertmodalitäten entsprechen 4 Tiefenstufen der Gefühle: die sinnlichen Gefühle, die Leib- und Lebensgefühle, die rein seelischen [1]) und die geistigen Gefühle (II, 202 ff.). Ferner entsprechen ihnen ideale Wertpersontypen, in aufsteigender Reihenfolge: der Künstler des Genusses, der »führende Geist« (seine Stellung ist nicht ganz deutlich, er scheint den geistigen Konsekutivwerten zugeordnet zu sein) der Held, der Genius, der Heilige.

---

1) Die »seelischen Gefühle« erscheinen den geistigen Werten zugeordnet, was weder terminologisch glücklich, noch — wenn man die im Sprachgebrauch gemeinten Sachverhalte ansieht — sachlich richtig sein dürfte.

Die besondere Stellung der sittlichen Werte ist nun dadurch gegeben, daß sie »Personwerte« sind. Personen können nie als Gegenstände gegeben sein (I, 487) — ebensowenig wie Akte. Aber während dem einzelnen Akte kein »Vollzieher« zu entsprechen braucht, gehört ein solcher zum Aktzusammenhang. So versteht man die Definition (II, 255). »Person ist die konkrete, selbst wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedenartigen Wesens.« Die Person ist den Akten nicht transzendent, sondern lebt ganz in den Akten (II, 257 f.), sie ist kein Objekt, also auch nicht etwa Objekt der Psychologie. Zwischen Personwert und Aktwert besteht der Zusammenhang, daß nur in der guten Person der gute Akt entspringen kann. Als absolut »gut« erscheint dann der Akt, der den höchsten dem realisierenden Wesen erscheinenden positiven Wert intendiert, als relativ gut der Akt, der auf Realisierung eines höheren Wertes gerichtet ist. Böse sind Akte, die auf negative Werte gerichtet sind. So besteht also ein enger (von Kant geleugneter) Zusammenhang von Gut und Böse mit den übrigen Werten (I, 425).

II. Die kritische Methode in der Ethik.

Zwei Hauptfragen sind es, in deren Beantwortung sich Scheler Kant gegenüberstellt, die nach der Erkenntnisart der Ethik und die nach dem formalen oder inhaltlichen Charakter des ethisch Wertvollen. Beide hängen eng zusammen, denn die kritische Methode führt Kant dazu ein formales Kennzeichen alles Sittlichen zu suchen. Logische Priorität hat aber zweifellos die Frage nach der Art der ethischen Erkenntnis.

Kant geht in seiner Ethik von dem aus, was er die »gemeine sittliche Vernunfterkenntnis« nennt. Er sucht sich zunächst klar zu machen, was mit jeder Beurteilung einer Handlung als sittlich oder unsittlich eigentlich gemeint sei. Er besinnt sich auf das im sittlichen Urteile Gesetzte. Diese Methode steht gegenüber sowohl der konstruktiven, die von irgendwelchen etwa metaphysischen Voraussetzungen her bestimmen will, was als sittlich gelten soll, wie der induktiven, die durch Sammlung der verschiedenen sittlichen Anschauungsweisen einen Allgemeinbegriff des Sittlichen finden zu können hofft, sei es im alten Sinne eines »consensus gentium« über den Inhalt der einzelnen sittlichen Regeln, sei es im modernen Sinne einer gemeinsamen vitalen oder sozialen Funktion des Sittlichen, die sich in ihren einzelnen Forderungen den besonderen Umständen anpaßt. Weit weniger deutlich ist das Verhältnis zur phänomenologischen Methode. Auch Kant geht von sittlichen Phänomenen

aus, aber von den allerbekanntesten, überzeugt in einem Falle schon das Ganze zu haben, wie etwa dem Geometer ein Kreis für alle Kreise steht. Es wird dann entwickelt, was hier jedenfalls mitgesagt und vorausgesetzt ist. Man kann die Methode wohl regressiv nennen, aber der Ausgangspunkt dieses Regressus ist kein Kulturgebiet, sondern die nach Kants Ueberzeugung in der gemeinen Menschenvernunft immer wieder auftretende sittliche Einsicht. Sie wird aus allen Verwicklungen reinlich herausgesondert, insofern scheidend, kritisch behandelt und in dieser Reinheit dient sie nun selbst als Kriterium für das, was sittliche Geltung hat, oder was als Voraussetzung der Sittlichkeit anerkannt werden soll. Auf diesem Ausgangspunkte beruht die eindrucksvolle Einfachheit der kantischen Ethik. Es ist nicht in seinem Geiste, der Reduktion oder dem Regressus ein ganzes verwickeltes Kulturgebiet zugrunde zu legen, etwa mit Cohen das römische Recht oder die Rechtswissenschaft.

Scheler teilt mit Kant den Gegensatz gegen induktive wie gegen konstruktive Ethik. Auch er geht von dem sittlichen Erleben aus, auch er betrachtet dieses Erleben nicht, wie der Naturforscher ein beliebiges Objekt, sondern als Sinngebilde, auch er ist überzeugt aus einem vollkommen erfaßten Erlebnis seinen ganzen Sinn ablesen zu können. Aber in zwei sehr wesentlichen Punkten tritt er Kant entgegen, er betont die Verschiedenheit nicht etwa nur der Umstände, unter denen die Sittlichkeit sich durchzusetzen hat, sondern des sich durchsetzenden Ethos selbst. Ist er hierin Erbe jener entwicklungsgeschichtlichen Gedankenrichtung, die in Friedrich Nietzsche kulminiert, so geht er anderseits auf ältere Ueberzeugungen zurück, wenn er mehr die Fülle des Inhalts als die Strenge der Abgrenzung sucht. Daher auch die ungemeine Vermehrung der Phänomene, von deren Untersuchung er ausgeht. Gegen die Haltung des Kritizisten, der durch den Zweifel zur Sicherheit kommend seine Zustimmung immer auf das beschränkt, was allen Proben des unerbittlichen Denkens standgehalten hat, hegt er entschiedene Abneigung. Nicht also das Ausgehen vom Phänomen oder das Stehenbleiben beim Phänomen macht den Unterschied aus. Auch Kant geht vom Phänomen aus, auch Scheler lehnt eine bloße »Bilderbuchphänomenologie« ab [1]) und sucht systematische Einheit; vielmehr besteht der Gegensatz zwischen dem Streben nach umfassender Fülle und dem nach strenger Begrenzung auf das Wesentliche und sicher Beweisbare.

Gegen die Geistesrichtung der Kritik wendet sich Scheler nicht

---

1) Vorwort zum Sonderdruck S. V.

nur mit logischen Gründen, sondern mit der Aufdeckung einer für sie höchst gravierenden Abkunft. »Jener gesamte Denktypus, der für einen Teil der neueren Philosophie vielleicht geradezu »konstitutiv« geworden ist, als »gegeben« und »wahr« nicht das in sich selbst Evidente, sondern nur das X gelten zu lassen, das sich gegen Kritik und Zweifel behauptet, das sog. »Unzweifelbare«, das »Unbestreitbare« ist von Ressentiment innerlich genährt und durchseelt«[1]). Da hier der tiefere Grund der Abneigung gegen die kritische Methode liegt, muß näher auf diese Art der Bekämpfung eingegangen werden. Man kann zunächst ganz allgemein fragen, ob denn eine Lehre dadurch widerlegt ist, daß man ihr einen zweifelhaften Ursprung nachweist. Wenn etwa gewisse Einsichten in trübere Regionen unserer Seele wirklich einem Genusse an der Selbstherabsetzung, einer Art von Wollust am Schmerz entstammen sollten, so wären sie dadurch noch nicht falsch, so wenig etwa die Entdeckungen der Alchimisten durch ihren Ursprung aus dem Goldfieber entwertet werden. Indessen möchte eingewandt werden, daß diese Trennung des Bestandes einer Lehre von ihrer Genese nur dort berechtigt sei, wo in den Sätzen selbst sich keine Spur der Entstehung mehr findet. Was eigentlich behauptet wird, ist daher nicht sowohl die Entstehung der kritischen Haltung aus dem Ressentiment, als vielmehr die dauernde Ressentiment-Haltigkeit der kritischen Methode. Nur diese Umformung der These führt zu einer Behauptung, die sich allgemein erfassen läßt. Denn daß eine bestimmte Geistesrichtung in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Individuen immer auf dieselbe Weise entstanden sein müsse, leuchtet keineswegs ein.

Untersucht man aber, ob die kritische Methode Ressentiment voraussetzt, so muß augenscheinlich der Sinn dessen, was man unter Ressentiment versteht, genauer präzisiert werden als bei einer nur genetisch gemeinten Behauptung nötig ist. Wo wir uns verstehend in das Werden geistiger Richtungen versenken, da kann es sogar ein Vorteil sein, wenn die herangezogenen Triebe und Kräfte etwas unbestimmt abgegrenzt sind, weil das dem fließenden Wesen seelischer Prozesse entspricht. Wo aber der wesentliche Gehalt einer Lehre erfaßt werden soll, da bedarf es genauer und scharfer Bestimmungen. Ressentiment ist zunächst eine auf unbewußt gewordenem Neide beruhende, habituelle Herabwertung des Versagten. Die Kritik soll ressentimenthaltig sein, weil sie der unmittelbaren Evidenz mißtraut und das echte Positive zugunsten der negativi-

---

1) Scheler, Abhandlungen und Aufsätze I, 90.

stischen Haltung herabwürdigt. Bleibt man einen Augenblick bei der genetischen Fassung stehen, so erkennt man, daß sie der geschichtlichen Lage nicht gerecht wird, in der etwa ein Descartes oder Kant sich befanden. Sie hatten die Unsicherheit aller positiven Bestimmungen keineswegs geschaffen sondern vorgefunden. auch nicht etwa vorgefunden als persönliche Haltung einer in bezug auf unmittelbare Evidenz unbegabten Menschenart, sondern als Folge einer (z. T. gerade durch die Fülle konkurrierender Gehalte) in ihrer Selbstverständlichkeit erschütterten Kultur. In der gleichgültigen Halbsicherheit von Menschen, die auf bloße Gelehrsamkeit oder Praxis gerichtet sind, konnten sie sich nicht beruhigen; sie wollten ein Positives und suchten den sicheren Punkt, indem sie fragten, was auch dem radikalen Zweifel standhält, was sich auch der entschiedensten Kritik gegenüber bewährt. Der Grundwille geht hier also durchaus auf ein Positives. Kritik und Zweifel sollen nicht etwa schöpferisch wirken (wie Scheler behauptet), sondern eben nur aus der Masse bestreitbarer Behauptungen das Sichere ausscheiden. Ganz anders ist die Geisteshaltung solcher Denker, die sich am Negativen freuen, die, wenn man so will, am Positiven Rache nehmen. Man kann das etwa an den Radikalen der Hegelschen Linken gut verfolgen. Schon in der literarischen Form tritt der Gegensatz hervor: der positiv gerichtete Kritiker strebt nach festen Sätzen, er wird, auch wenn er ein so genialer und freier Schriftsteller ist wie Descartes, zur strengen Systemform sich hingezogen fühlen; der negative Kritiker stellt einen Satz nur auf, um ihn zu zerstören, der Witz ist ihm ein Argument, das System verhaßt.

Indessen alle diese genetischen Erwägungen treffen, wie gesagt, den Kern des Problems nicht. Um ihn zu erfassen, muß aus dem genetisch-psychologischen Begriffe »Ressentiment« ein den zeitlosen Sinn der »ressentimenthaltigen« Behauptung treffender gebildet werden. Das aber wäre. wie mir scheint, Negativismus, d. h. Vorzug des Negativen vor dem Positiven. Ein solcher zeigt sich z. B. dort, wo man bei mangelndem Entscheidungsgrunde die negative Entscheidung für plausibler hält, also etwa die Unbeweisbarkeit eines geistigen Kosmos in der Natur als Widerlegung eines solchen Kosmos versteht. Nun haben alle großen Kritiker vor dieser Verwechselung eindringlich gewarnt. Urteilsenthaltung, wo keine Entscheidung möglich ist, bedeutet doch nicht Negation. Zu einer Verarmung des Erkenntnisgehaltes kann es freilich auch aus einem ganz anderen Grunde kommen: die Grundsätze, die der Kritik standhielten, sollen möglichst viel tragen, es entsteht ein Bestreben, aus ihnen heraus das

Ganze zu konstruieren. Dieser aufbauende Teil führt sowohl in der Metaphysik des Descartes wie in der Ethik Kants zu einer Vernachlässigung des Nichtkonstruierbaren, damit zu einer sekundären Einschränkung des Positiven, die aber eher rationalistisch als negativistisch genannt werden sollte, die als falsch zu bekämpfen, nicht als ressentimenthaltig zu verdächtigen ist.

Ist aber nicht, so wird gegen all dieses gesagt werden, der Wille zur Sicherheit und Unwiderleglichkeit selbst, der in der Tat aller kritischen Methode nicht nur genetisch zugrunde liegt, sondern dauernd und wesentlich anhaftet, ein Erzeugnis neidzerfressener Schwäche, entspringt er nicht einem Hasse gegen die instinktive Sicherheit des naiven Genies und enthält er nicht dauernd diesen Haß, in dem er in Frage stellt, was der natürliche Mensch selbstverständlich oder enthusiastisch bejaht? Aber der Wille zur Wahrheit, der die Negation der Negation als Bewährung des Positiven verlangt, ist nicht in das Negative verliebt. Die diskursive Natur unseres Denkens, die nur das einzelne Urteil direkt als wahr zu erkennen erlaubt, ist keine böswillige Erfindung kritischer Geister [1]). Ueberdies mögen die Gegner kritischer Haltung zusehen, ob sie die Folgerungen ihres Standpunktes wirklich bejahen: sie wenden sich nämlich gegen alle wissenschaftliche Haltung überhaupt, sofern Wissenschaft mehr ist, als geordnete Zusammenstellung von Sätzen, die irgendwer für wahr gehalten hat. Aller Wissenschaft liegt zugrunde der stolze Anspruch des Geistes selbst zu prüfen und nur das Bewährte anzuerkennen. Man hüte sich, aus Angst vor dem Vorwurf des Ressentiments oder selbst aus Liebe zur Fülle des unmittelbar Erlebten einem Vernunfthaß zu verfallen, der schließlich mit der Wissenschaft auch die Freiheit des Geistes zerstören muß.

Gegenüber diesem die Sache nicht treffenden Angriff wird es um so wichtiger sein, die Methode der Ethik prinzipiell zu begründen. Einige allgemeine Sätze über das Verhältnis von Denken und Ge-

1) Ob die Sätze »nur was geboten werden kann, hat sittlichen Wert« und »die Größe des sittlichen Wertes hängt von der Größe des Opfers ab« negativistisch (ressentiment-haltig) sind, ist für die Beurteilung des Kernes der Kantischen Ethik, wie ich ihn verstehe, nicht entscheidend. Ich halte den ersten Satz für nicht gut formuliert — es sollte heißen: alles Wertvolle tritt in die Sphäre des Sittlichen erst, sofern es mögliches Ziel eines Handelns wird — den zweiten halte auch ich für falsch. Die Größe des Opfers läßt vielleicht die Stärke und Reinheit des sittlichen Willens erkennen, macht aber nicht die Größe des sittlichen Wertes aus. Ich würde das Auftreten dieser Sätze bei Kant eher aus seinem Streben nach einem einfachen, dem »gemeinen sittlichen Bewußtsein« nahebleibenden System der Ethik als aus »Ressentiment« ableiten — doch ist diese (rein genetische) Frage für mich nicht wesentlich.

gebenheit müssen voranstehen. Sie können hier nur aphoristisch aufgestellt werden. Zur Erläuterung und zum Beweis muß ich auf meine »Voraussetzungen und Ziele des Erkennens« verweisen. Es ist zweifellos, daß unser Denken weder die Fähigkeit hat irgendeinen Inhalt aus sich hervorzubringen, noch das Recht irgendeinen ihm entgegengebrachten Inhalt wegzuleugnen. Aber ebenso gewiß ist es, daß die Wahrheit nicht am Inhalt haftet, sondern am Urteil und daß im Urteile niemals ein einzelner Inhalt bejaht oder verneint wird, sondern die Beziehung eines Inhalts auf einen andern oder auf einen Zusammenhang. So einfach diese Sätze klingen, es liegt doch eine schwierige und tiefe Dialektik in ihnen verborgen; denn der einzelne Inhalt, von dem sie ausgehen, in seiner Inhaltsfülle dem Denken gegeben, trägt in seiner Einzelheit bereits die Livree des Denkens. Subjektiv gewendet: ein Erleben in dem gar keine abgrenzende und einordnende Funktion mehr steckt, ist ein Gegenbild, das die Reflexion sich selbst notwendig schafft und das die Phantasie gestalthaft macht, da sich ihm in der Tat gewisse Zustände eines halb traumhaften Schauens nähern.

Wendet man diese allgemeinen Grundsätze auf das Gebiet des Werterkennens an, so kann man Leistung und Grenzen eines intuitiven und eines diesem verwandten geschichtlich nachverstehenden Verfahrens bestimmen. Ein so ergriffenes Wertvolles ist als solches unantastbar. Vorausgesetzt ist dabei nur, daß der von seinem Werterleben Kunde Gebende äußerlich und innerlich wahrhaftig ist. Die hier mögliche Kritik aber liegt in einer anderen Dimension. Nie jedoch kann ein Werterleben etwas über sich selbst Hinausreichendes erweisen, auch dann nicht, wenn eine tiefere Analyse den Anspruch dieses Ueber-sich-hinaus-Weisens in dem Werterlebnis selbst findet. Insbesondere kann das Recht allgemeine Anerkennung zu fordern nicht durch eine Intuition bewiesen werden und ebenso wenig die Allgemeinheit der Ueber- oder Nebenordnung von Wertungen. Hier ist ein anderes Verfahren nötig, das die Vorausetzungen jeder Wertung genau aufdeckt, und das mit ihnen Mitgesetzte in logischer Analyse aufsucht. Dies Verfahren ist das kritische, das durch die versuchte Negation überall hindurchgeht, um die Sicherheit des Positiven zu erlangen. Damit ist freilich zugegeben, daß allen Folgerungen eine Hypothesis zugrundeliegt. Wenn du eine sittliche Forderung, wenn du den absoluten Wert sittlichen Verhaltens anerkennst, so ist damit dies und das gesetzt. Für die Erfüllung der Hypothesis wird jeder auf sein eigenes Bewußtsein verwiesen. Kant hat sich diese Grenze seines Verfahrens nicht vollkommen klar ge-

macht, er hätte von da aus die Einseitigkeit seines ethischen Rationalismus überwinden können. Aber gegenüber einer intuitiven Begründung bleibt ein großer Unterschied: nicht führerlos wird man der widerspruchsvollen Fülle eigener und fremder Anschauungen ausgeliefert, sondern man gewinnt zunächst einen Gesichtspunkt des Wesentlichen, indem man, allen Inhalt des Handelns beiseiteschiebend, fragt: was mit der Unterscheidung des Sittlichen und Unsittlichen überhaupt gesetzt sei. Das Isolierte an diesem Ausgangspunkt kann nur überwunden werden, indem diese besondere Art der Wertung als mitgesetzt oder gefordert von anderen philosophischen Ueberlegungen her erwiesen wird. Diesen Weg weist Kant in seiner Lehre vom Primat der praktischen Vernunft: Das theoretische Erkennen selbst deutet über sich hinaus auf eine Ergänzung, die seine Antinomien löst. Uns kümmert hier nur der methodische Charakter dieser Lehre. Ob nicht eine gegenseitige Ergänzung der Wertgebiete an Stelle des von Kant behaupteten Primates der Sittlichkeit zu treten hat, ob Kant den tiefgesehenen Zusammenhang überall richtig interpretiert hat, bleibe unerörtert. Die kritische Methode führt jedenfalls über sich hinaus zur systematischen. Die Vereinzelung der Wertgebiete, von der sie notwendig ausgeht, erweist sich ihr selbst als künstlich und der Ergänzung bedürftig.

Da die kritische Methode den Durchgang durch die Negation als Prüfungsmittel benutzt, kann sie schon als Ausgangsmaterial nur ein Verhalten brauchen, in dem eine Messung am Zweifel wenigstens als Möglichkeit steckt. Das ist beim einfachen Werterleben und Handeln, ja auch beim schlichten Vorziehen nicht der Fall. Hier ist überall der Blick einfach auf den Wert, die Höherwertigkeit oder das Ziel gerichtet. Auch der sittlich Handelnde erstrebt im Handeln nicht die Sittlichkeit des Handelns sondern das objektive Ziel des Handelns, das in gewissen Fällen auch sittliche Hebung seiner selbst oder andrer sein kann, weitaus häufiger aber auf ganz anderen Gebieten liegt. Darin hat Scheler unzweifelhaft recht. Nicht im Handeln werden wir uns über die Sittlichkeit unseres Handelns klar — wollten wir dies, wir würden die Sicherheit des Handelns und die reine Ruhe der Betrachtung zugleich zerstören. Wenn sich im Handeln das Gewissen regt, so mahnt es, das Handeln auszusetzen, bis Klarheit über sein sittliches Recht gewonnen ist. Man darf hier an den Doppelsinn von conscientia, an die Ableitung von Gewissen aus Wissen erinnern. Der richtige Ausgangspunkt der kritischen Besinnung muß also im Gewissen das Wissen d. h. die Möglichkeit des Zweifels und die Ueberwindung der Negation enthalten. Mit dem sittlichen Urteil

tritt Besinnung und Denken ins Gebiet der Sittlichkeit ein. Man urteilt vor der Handlung oder man beurteilt nachträglich sein Handeln. Diese Beurteilung so fortsetzen, daß die in ihr wirksamen Prinzipien klar werden, das ist der Uebergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntnis zur Kritik der praktischen Vernunft. Der hier behauptete Vorzug des sittlichen Urteils ist nur ein methodischer und er gilt selbst methodisch nur für die allgemeine Erfassung der sittlichen Prinzipien. Die rechten Ziele der Sittlichkeit bedürfen zu ihrer Erkenntnis einer Erweiterung des Materials auf das Werterleben, Vorziehen und Handeln, das heißt: einer Erweiterung der phänomenologischen Basis durch Intuition und geschichtliches Mitverstehen. Hier liegt das Recht von Schelers Einwendungen gegen Kant, hier das Verdienst seiner Leistung. Sie bedürfen ferner der Klarheit über die Stellung des sittlichen Wertes in dem Gesamtsystem der Werte oder der systematischen Methode.

Aus der kritischen Besinnung allein heraus erhält man einen formalen Begriff des Sittlichen, dessen Bedeutung und Recht nun näher untersucht werden muß.

III. Das Formal-Sittliche und die Schichten des sittlichen Gehalts.

Weder das Wort »formal« noch die Behauptung eines ethischen »Formalismus« ist eindeutig. Daher muß eine Klärung hier jeder Diskussion vorangehen.

Ein Begriff von Formalem kann immer nur in Hinblick auf einen »Gehalt« gebildet werden. Die Form ist mit Beziehung auf den Gehalt insofern allgemein, als eine Mannigfaltigkeit von Gehalten in derselben Form gedacht werden kann. Aber diese Allgemeinheit ist nicht das Wesentliche an der Form-Gehalt-Beziehung: nicht jeder Allgemeinbegriff ist ein »Formbegriff«. Vielmehr gehört zur »Form«, daß an ihr die Eigenschaft des Gehaltes, Gehalt einer bestimmten Art zu sein, haftet. Wenn man etwa die Identität als Form des Erkenntnisgegenstandes bezeichnet, so meint man, daß, was nicht Identität besitzt, auch nicht als Gegenstand in irgend einer Erkenntnis vorkommen kann. Die Behauptung, daß es sittliche »Form« gibt, bedeutet also, daß der verschiedene »Gehalt« des Sittlichen sittlicher Gehalt erst wird, sofern er dieser »Form« teilhaftig ist. Aber dieser Satz ist noch keineswegs eindeutig. Vielmehr hat »Gehalt des Sittlichen« zunächst den Sinn: etwas, das überhaupt sittlicher Beurteilung unterliegt — und dann den anderen: etwas, das positiv sittlich ist (sittlichen Wert besitzt). Im ersten Sinne wird das Sittlich-Formale kaum geleugnet werden, obgleich wohl nicht

überall klar erkannt ist, was schon aus diesem Formbegriffe folgt. Daß es Eigenschaften gibt, die etwas — gleichviel von welchem Gehalte — erfüllen muß, um überhaupt Gegenstand sittlicher Beurteilung zu werden, daß z. B. die Metallhaltigkeit eines Erzes, die Schönheit eines jugendlichen Körpers, die Fruchtbarkeit einer wissenschaftlichen Entdeckung, wie wertvoll sie immer sein und welche sekundäre Bedeutung für das Sittliche sie besitzen mögen, unmittelbar nicht Träger sittlichen Wertes sein können, dürfte kaum bestritten werden. Auch ist es sicher nicht die Größe oder Tiefe eines Gehaltes, die ihn zum sittlichen macht. Ordnung in den einfachsten übertragenen Angelegenheiten kann sittlicher Gehalt werden, die höchste Schönheit eines Kunstwerkes ist sittlicher Gehalt für sich noch nicht, sondern erst, wenn es einem Menschen obliegt, diese Schönheit zu erhalten, sich selbst oder andern zugänglich zu machen. Eher könnte fraglich erscheinen, ob nur e i n e formal gekennzeichnete Gruppe von Gegenständen oder mehrere voneinander verschiedene sittlicher Beurteilung unterliegen. Wir sprechen von einer guten, edlen Tat aber auch von einem guten, edlen Menschen. Beides ist sicher nicht unabhängig voneinander: das sittliche Wesen des Menschen spricht sich in sittlichen Taten aus, die Tat entspringt dem Wesen, das Wesen wird aus den Taten erkannt. Es fragt sich, welches von beiden, Tat oder Person, ursprünglicher Gegenstand ethischer Bewertung ist. In Luthers Bekämpfung der Werk-Ethik liegt (neben anderem, insbes. neben der »Gesinnungs-Ethik«) eine Betonung des personalen Moments, ebenso in Schillers Korrektur an der Kantischen Ethik. Der Gegensatz dieser beiden Auffassungen ist dann unüberbrückbar, wenn unter der »Person« ein in der Zeit unverändert dauerndes Sein verstanden ist, ein »Character indelebilis«, der sich im Handeln eindeutig äußert. Ob und wie dies dauernde Sein zum Handeln kommt oder nicht, hängt dann von Gelegenheiten ab, die ihm gegenüber zufällig und unwesentlich sind. Dann aber könnte es solche Phänomene wie »Besserung«, »sittlichen Fall«, »Umkehr« usw. nicht geben. Das »Sollen«, das mit dem sittlichen Werte verbunden ist, würde sinnlos werden, so sinnlos als wenn man von der Erde sagte, sie sollte sich nicht in einer Ellipse, sondern — dem aristotelischen Ideal vollkommener Bewegung zu Liebe — in einer Kreisbahn um die Sonne drehen. Diesem Sachverhalt haben denn auch die entschiedensten Anhänger der Personwertung, S c h e l l i n g und S c h o p e n h a u e r, bei ihrer metaphysischen Umbildung der Lehre vom intelligibeln Charakter Rechnung getragen. Der intelligible Charakter ist bei K a n t der sich in der Handlung zeigende Durch-

bruch des »Noumenon«, des »Dinges an sich« in die phänomenale Welt. Was gesehen, erkannt wird, ist die Tat — nur sie ist daher auch direkt gewertet — durch sie hindurch erscheint eine sonst unzugängliche Region — wie wenn für die Bewohner der platonischen Höhle eine durchscheinende Marmorplatte, die ihr Gefängnis abschließt, plötzlich aufleuchtete und ihnen eine Ahnung eines Jenseits gäbe, von dem außer dieser Ahnung nichts je in ihr Erkennen dringen kann. Aus der Ahnung macht Schelling (dem Schopenhauer folgt) ein Wissen — aber es bleibt dabei, daß das in der Tat sich zeigende Wesen außerhalb der Sphäre der sonst erfahrbaren Welt liegt, jenseits der Zeit — so daß man wohl von einem Hineinleuchten des Ewigen in die Zeit, nicht aber von einer dauernden unveränderlichen Existenz innerhalb der Zeit reden darf. Wenigstens ist dies der Kern der Lehre, während allerdings in der Einzeldurchführung Schopenhauer vielfach zur Behauptung einer empirischen Unveränderlichkeit des sittlichen Charakters abgleitet. Noch entschiedener hat Scheler das, was er »Person« nennt, gegen jedes gegenständliche Sein, d. h. erst recht gegen alles in der Zeit dauernde Sein abgegrenzt. Er geht bei seiner Erklärung der Person vom Akte aus, d. h. vom Vollziehen eines Erkennens, Wollens, das als Vollziehen erlebt wird, aber nicht gegenständlich ist. Es liegt hier eine Schwierigkeit vor: wenn wir von »Akt«, »Person« usw. in wissenschaftlicher Erörterung reden, so sind sie zweifellos identische Gegenstände. Aber in dieser Gegenstandsstellung können sie nicht adäquat erfaßt werden. Ich möchte, als »akthaft« das geradezu definieren, was in Gegenstandsstellung wohl gemeint, aber nicht adäquat erfaßt werden kann.

Die Person bei Scheler ist selbst akthaft — sie ist wesenhaft allerdings den einzelnen Akten primär, aber sie ist ihnen nicht transzendent. Gegen die Unveränderlichkeit des Charakters wendet sich Sch. ausdrücklich. Dann aber ist das primär als sittlich Erfaßbare sicherlich der Akt oder die rein als Akt (nicht als Tatbestand) erfaßte Handlung. Denn wenn die Person das selbst akthafte Ganze der Akte ist, wenn sie sich in Akten und nur in Akten offenbart, wenn sie imstande ist, sich in Akten zu ändern, so ist der Akt ihr Erkenntnisgrund, hat ihr gegenüber erkenntnistheoretische und phänomenale Priorität. Er ist nicht nur methodisch bester Ausgangspunkt der ethischen Wissenschaft, sondern in ihm vollzieht sich die lebendige sittliche Erkenntnis der Person. Der Satz, daß das primär sittlich Beurteilte die Form der Handlung besitzen muß, dürfte also auch von Schelers Argumenten nicht erschüttert sein.

Weit wichtiger aber ist der zweite unter den oben unterschiedenen Sätzen: daß eine formale d. h. vom Gehalte der Handlung unabhängige Eigenschaft alle positiv sittlichen Handlungen auszeichnet. Diese Eigenschaft ist die Bestimmtheit des Willens durch die sittliche Einsicht. Sittlich handelt, wer tut, was er als gut erkennt, weil er es als gut erkennt. Die Form der positiv sittlichen Handlung wäre also die innerlich wesentliche nicht nur zufällige Uebereinstimmung der sittlichen Einsicht mit der Willensrichtung. Das Bestehen oder Fehlen dieser Form ist unabhängig davon, wie die Einsicht zustande kommt, ob sie richtig oder falsch ist, unabhängig auch davon, ob Einsicht und Willen in einem ungetrennten Akte sich vollziehen, ob die Einsicht erst nach einem Kampfe den Willen bestimmt. Der spezifisch sittliche Wert haftet an dem Bestehen dieser Form — d. h. er kann allerdings nur an einem Gehalte realisiert sein, aber er ist von der Art dieses Gehaltes unabhängig, unabhängig insbesondere von der besonderen Werthöhe des Gehaltes. Auch ändert sich die spezifisch sittliche Form nicht mit dem Gehalt — vielmehr bleibt die Einheit von Einsicht und Willen dieselbe, was auch das von der Einsicht als recht Erkannte und danach in den Willen Aufgenommene sei. Anstoß könnte man daran nehmen, daß in der Formel die »sittliche Einsicht« vorkommt, während die positive Sittlichkeit doch erst an der Uebereinstimmung des Willens mit dieser Einsicht haftet. Sittliche Einsicht ist Einsicht in das, was hier jetzt von mir getan werden soll, es wird also in ihr ein Sollen, damit ein Wert, dessen Realisation gesollt ist, vorausgesetzt. Aber nicht an diesem Werte für sich genommen haftet die Sittlichkeit — auch nicht an der im »Sollen« gesetzten Beziehung auf mein Handeln, auch nicht an der Einsicht in dies Sollen — sondern erst an der Uebereinstimmung des Willens mit dem eingesehenen Sollen [1]). Dagegen bietet der Inhalt des Sollens und der Einsicht nun allerdings ein neues Problem dar — es fragt sich, ob er noch aus der Form der Sittlichkeit gewonnen werden kann. Diesen neuen Begriff des Formalismus, der bei Kant mit dem eben auseinandergesetzten ohne deutliche Unterscheidung verschmilzt, werde ich nachher untersuchen. Es wird sich zeigen, daß er abgelehnt werden muß. Vorerst aber

1) Man könnte geneigt sein, um den Anschein des Zirkels zu vermeiden, lieber von Wert-Einsicht als von »sittlicher Einsicht« zu reden. Aber das würde die Sache nicht treffen: Denn zur sittlichen Einsicht gehört außer der Wert-Erkenntnis noch die andere, daß es meine Sache ist, jetzt diesen Wert zu realisieren. Ich halte den formallogischen Anstand, den man an der Formel nehmen könnte, sogar für einen Vorteil, weil er auf die Dialektik des Sittlichen aufmerksam macht.

haben wir es mit der These zu tun, daß der sittliche Wert des Handelns an der Form der Uebereinstimmung haftet, nicht mit der anderen, daß der richtige Inhalt des Wollens und Handelns sich aus dieser Form ableiten lasse.

Wenn man jede Art Erfolgsethik ablehnt, kann man immer noch, wie Scheler gezeigt hat, den sittlichen Wert der Handlung von dem inhaltlichen Charakter des intendierten Wertes abhängig machen. Eine Handlung ist danach sittlich, wenn der höchste unter den in Betracht kommenden Werten intendiert wird. Ob eine einfache lineare Höhenordnung unter den Werten besteht, lasse ich dabei hier dahin gestellt. Selbst vorausgesetzt, daß es so sei, scheint keineswegs stets das Realisieren des höchsten Wertes sittlich gefordert zu sein. Macht ist nach Scheler eine niedrigere Wertsphäre als Geist. Ein großes Kunstwerk hat hohen geistigen Wert, die Einnahme einer Stadt nur Machtwert. Ein General, der ein Kunstwerk zerstört, um eine Stadt einzunehmen, handelt danach unsittlich. Nach der formalen Beurteilung handelt er sittlich, wenn er aus der Einsicht heraus handelt, daß es seine Pflicht ist, alles an die Einnahme der Stadt zu setzen. Diese formale Sittlichkeit ist unabhängig davon, ob seine Einsicht sachlich richtig ist. Aber auch die sachliche Richtigkeit einer sittlichen Erkenntnis ist sicherlich nicht mit der richtigen Erkenntnis der Werthöhe gegeben. Vielmehr muß die Einsicht in meine besondere Stellung zu den Werten, in meinen besonderen »Beruf« (das Wort im allgemeinsten Sinne, nicht im technisch-abgeschwächten verstanden) gerade dies zu tun, hinzukommen.

Um den Sinn der Formalität der ethischen Grundwertung klarer zu machen, gehe ich noch kurz auf eine Bestimmung Dietrichs v. Hildebrand ein. In einer Arbeit [1]), deren subtile Analysen und wertvolle Einsichten genau betrachtet zu werden verdienen, unterscheidet er die möglichen Ziele des Willens in wertvolle und in für mich wichtige Sachverhalte. Die sittliche Höhe einer Handlung richtet sich (abgesehen von gewissen Verhältnissen der Einsicht und des Wollens) nach der Höhe des intendierten Wertes. Zu einer schlechten Handlung aber »im prägnanten Sinne ist das Wollen eines mir wichtigen Sachverhalts trotz seiner Unwertigkeit erforderlich«. Es ist nun zunächst die Frage, was »mir wichtig« bedeutet. Der General in unserm Beispiel kann sagen: mir wichtig ist an jener Kathedrale nur ihre Bedeutung für die Verteidigung der Stadt. Er identi-

---

1) Die Idee der sittlichen Handlung. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung III, 1916.

fiziert dabei sein Ich mit seiner besonderen Aufgabe. Er mag die Unwertigkeit der Zerstörung des Kunstwertes erkennen, er vollzieht dann die »ihm wichtige« Handlung trotz ihrer Unwertigkeit — und handelt trotzdem gewiß nicht schlecht. Vielleicht würde Hildebrand einwenden: er intendiert den Machtzuwachs seines Staates, also einen in sich wertvollen Sachverhalt — aber Entsprechendes würde dann auch für sicherlich schlechte Handlungen gelten. Hildebrand rechnet den Wohlgeschmack einer Speise unter die Werte. Wer eine wohlschmeckende Speise stiehlt, um sich daran zu ergötzen, intendiert in dem für ihn wichtigen Sachverhalt, daß er die Speise genießt, zweifellos einen Wert — auf Kosten des wertwidrigen Sachverhalts einer Rechtsverletzung. Der Unterschied seines Verhaltens gegen das des Generals liegt also nicht darin, daß bei ihm überhaupt kein Wert intendiert wäre. Auch daß etwa nur er selbst das Wertvolle dieses Sachverhalts fühlen kann, macht nicht den wesentlichen Unterschied aus. Der Dieb würde ebenso unsittlich handeln, wenn er die Speise mit Freunden teilte. Für alle ist andererseits auch der Machtzuwachs des Staates nicht als Wert fühlbar. Denn da er durch Machtminderung des feindlichen Staates zustande kommt, wird der Gesamt-Sachverhalt von den Bürgern des feindlichen Staates nur nach diesem seinem Unwert-Gehalt gefühlt. Vielmehr dies ist das Wesentliche: der General handelt aus der Ueberzeugung heraus, daß er so handeln soll — der Dieb handelt trotz der Ueberzeugung, daß er nicht so handeln soll. Darum ist das Urteil über die Sittlichkeit des Handelns auch unabhängig davon, ob der Urteilende den Krieg als berechtigt anerkennt oder ob er die bestehende Eigentums- und Rechtsordnung billigt. Erst dann würde sich das unbeeinflußte sittliche Urteil verschieben, wenn wir wüßten, daß der General seiner sittlichen Einsicht zuwider (etwa als Ueberläufer, Condottiere) für eine von ihm für schlecht gehaltene Sache kämpft, oder daß der Entwender der Speise mit seiner Tat Protest erheben will gegen eine von ihm für schlecht gehaltene Rechtsordnung. Man kann freilich aus Hildebrands Formel den Sinn herauslesen, daß jemand dem von ihm als gesollt Erkannten zuwiderhandelt, um Werte zu realisieren, die ihm nur durch Nähe zu seinem Ich wichtig sind. Dann aber reduziert sie sich vollkommen auf die Kantische Formel von Pflicht und Neigung, die ich absichtlich beiseite gelassen habe, weil ihr eine Reihe oft erörterter Schwierigkeiten anhaftet.

Es entsteht nun das neue Problem, wie sich der richtige Inhalt des sittlichen Handelns zu dem an der Form der Handlung haftenden sittlichen Werte verhält. Nach Kants Ueberzeugung folgt der In-

halt aus der Form, wenigstens soweit sein Wertgehalt reicht. Die tatsächliche Lage, in der die Sittlichkeit sich durchsetzt, ist allerdings nicht mit der Form des kategorischen Imperativs gegeben, sondern bildet den Untersatz zu seiner Anwendung. Erst Fichte, der auch erkenntnistheoretischer Rationalist war, wollte die Existenz einer Mehrheit von Menschen, die Existenz von Luft und Licht als der Kommunikationsmittel zwischen ihnen, aus dem Sittengesetz a priori deduzieren. Heute darf nicht nur dieser Fichtesche Versuch, sondern auch Kants Ableitung alles sittlichen Inhalts aus der Eignung, eine Maxime zum allgemeinen Gesetz abzugeben als gescheitert gelten [1]).

Versteht man die Eignung der Maxime zum allgemeinen Gesetze als bloße Widerspruchslosigkeit der Verallgemeinerung, so kann sie nur unter Voraussetzung eines Grundwillens einen Gegenwillen verbieten. Der Grundwille zur gegenseitigen Mitteilung und Verständigung liegt in der Rede — ihm widerspricht die Lüge. Ob und inwieweit aber Gemeinschaft der Verständigung und Mitteilung sein soll, darüber sagt das Kriterium der widerspruchsfreien Verallgemeinerung nichts aus. Diese Lücke hat Kant selbst empfunden und sie durch das »nicht-wünschen-können der Verallgemeinerung« auszufüllen gesucht. Damit ist aber ein materiales Prinzip eingeführt: ich kann nicht wünschen, was ich als wertwidrig fühle. Vorausgesetzt ist dabei noch, daß die eigentlich positive Bösartigkeit, das Wollen des Bösen um des Bösen willen, ausgeschlossen ist. Dann aber kommt die ganze Materie der Wertewelt in die Ethik hinein, wie denn in der Tat Kant in einem seiner Beispiele den Kulturwillen voraussetzt.

Trotzdem es unmöglich ist, den ganzen ethischen Gehalt aus dem formalen Werte der sittlichen Handlung abzuleiten, gibt es doch eine Schicht von Normen, die mit Hinzuziehung von nur tatsächlichen, nicht neue Werte behauptenden Untersätzen aus ihm folgen. Wo Handeln aus sittlicher Einsicht möglich ist, da ist Verwirklichung des sittlichen Grundwertes möglich. Die Erhaltung und Förderung dieser Möglichkeit ist also selbst sittlich gefordert. Die Frage, wie weit diese Möglichkeit reicht, ob sie sich nur in Menschen, ob sie sich in allen Menschen findet, ist dem gegenüber eine Tatsachenfrage. Daher liegen noch besondere, z. T. unbeweisbare Voraussetzungen zu grunde, wenn Kant die Möglichkeit sittlichen Handelns mit der

1) Vgl. G. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft II, 64 ff. (1893), P. Hensel, Hauptprobleme der Ethik (1. Aufl. 1903), 2. Aufl. 48 ff. (1913); G. Simmel, Kant. S. 94 ff. (1904). Unvereinbar ist die Ableitung des ethischen Inhalts aus der Form mit jeder Lehre, die eine Entwicklung des »Ethos« — nicht nur der ethischen Einsicht — behauptet.

Menschheit gleichsetzt. Abgesehen davon aber ist seine Forderung, in dieser Anlage einen unbedingten Wert zu ehren, richtig abgeleitet und sachlich richtig. Eine zweite Gruppe von Normen ergibt sich, wenn man die beiden Glieder, deren Uebereinstimmung den formalen sittlichen Wert trägt, wenn man Willen und Einsicht je für sich betrachtet. Beide sind ausbildungsfähig, beide bedürfen der Ausbildung — der richtig Wollende muß die größtmögliche Einsicht und die größtmögliche Willenskraft wollen —, denn mit der »Einsicht« ist die Tendenz zur Richtigkeit, mit dem Willen die Tendenz zu seinem Siege notwendig gesetzt. Es ist deutlich, daß hier einige allgemeine Eigenschaften von Wille und Einsicht vorausgesetzt sind, und daß die Durchbildung dieser Normen eine vertiefte Analyse von Wille und Einsicht verlangt [1]).

Allerdings ist bestritten worden, daß es eine irrende sittliche Ueberzeugung gibt. Kant setzt voraus, daß der richtig Wollende notwendig das Prinzip seiner Handlung richtig weiß, ohne daß er übrigens die Frage untersucht hätte. Fichte postuliert ausdrücklich, daß das Gewissen nicht irren kann; was wie Irrtum aussieht, ist nach ihm Verblendung durch widersittliche Kraft der Neigungen. Indessen: diese Behauptungen werden sich nicht halten lassen. In bezug auf den Tatbestand, der durch unser Handeln geändert werden soll, existiert unverschuldeter Irrtum zweifellos. Ich erinnere an den Hexenwahn. Wer an Hexen glaubt, handelt sittlich richtig, wenn er sie bekämpft. Aber auch das Nichtsehen von Werten bestimmter Art ist schuldfrei möglich. Die Erhaltung des künstlerisch Wertvollen ist für den, der dessen Wert erkannt hat, zweifellos gefordert. Doch gibt es bei Unbegabten und zugleich Ungebildeten schuldfreie Amusie. Ein in diesem Sinne Amusischer sieht im Kunstwert vielleicht nur ein Mittel der Verweichlichung, das er dann — von seiner Einsicht her mit Recht — vernichtet. Denkbar ist sogar, daß bei einem sittlich richtig Wollenden die Fähigkeit logischen Schließens verkümmert ist, daß er also z. B. auch die einfachsten Ableitungen aus dem sittlichen Grundwerte nicht verstehen kann.

---

1) Es bleibt dabei möglich, daß ein Mensch diese Folgerungen zu ziehen nicht imstande ist, daß er auch in dieser Sphäre aus falscher Einsicht und doch formal sittlich handelt. In solchen Folgerungen liegt aber nicht ein alle Sittlichkeit ja alle »Legalität« und »Ordnung« auflösender Freibrief für beliebiges Verhalten. Das Prinzip der Autonomie, der eigenen Einsicht ist kein Prinzip der Rabulistik — sondern des Gewissens. Objektiviert man es juristisch, so entstehen die unsittlichen Folgerungen, die Pascal (gleichviel mit welchem Grade geschichtlichen Rechtes) dem Probabilismus der Jesuiten vorwirft.

Es muß also unterschieden werden:

1. die Uebereinstimmung von Wollen und Einsicht als Träger des sittlichen Grundwertes;

2. die Richtigkeit der Einsicht, die mit ihrer Aufrichtigkeit noch nicht gegeben ist;

3. die bei richtiger Einsicht aus dem formalen Grundwert unter Hinzunahme einiger nicht werthafter Einsichten folgenden Normen (das Gebiet der formal-sittlichen Inhalte);

4. die der formalen Sittlichkeit gegenüber neuen Werte, die aber zu sittlichen Werten erst werden, sofern sie in die sittliche Einsicht eintreten (das Gebiet des sittlichen Vollgehalts).

Daß der sittliche Wert der einzige ist, der Anerkennung fordert, und zu dessen Verwirklichung menschliches Handeln etwas beitragen kann, setzt Kant in seinen ethischen Hauptschriften voraus. Aber er selbst hat in der Kritik der Urteilskraft diese Einengung des Wertbereichs überwunden, indem er den Eigenwert des Schönen anerkannte. Denn die Verbindung des ästhetischen Wertes mit dem ethischen, die in der Lehre vom Schönen als Symbol des Sittlichen vollzogen wird, bedeutet keine Reduktion des ästhetischen Wertes auf den ethischen. Freilich gelang es Kant nicht mehr, die neue Einsicht in den Eigenwert des Schönen mit seiner Ethik eindeutig zu verknüpfen; und noch in Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen wirkt das nach: eigentümlich schwankt die Wertung des Schönen zwischen der eines bloßen Erziehungsmittels und der des eigentlichen Zieles, der höchsten menschlichen Erfüllung. Die Einsicht in die Möglichkeit, außersittliche geforderte Werte zu verwirklichen, ergibt sittliche Aufgaben, die nicht aus der Form der Sittlichkeit, verbunden mit nur tatsächlichen Untersätzen ableitbar sind. Ist so der ethische Rationalismus durchbrochen, so wird der Blick dafür frei, daß auch ein großer Teil der gewöhnlich im engeren Sinne sittlich genannten Verhältnisse, der sozial-ethischen auf inhaltlichen Werterfassungen ruhen, die aus der Form des sittlichen Wertes unableitbar sind.

Die Schwäche der Kantischen Ethik ist also ihr Rationalismus, d. h. der Glaube, aus der Form des Sittlichen durch Schlüsse seinen Inhalt gewinnen zu können. Dagegen ist die formale Bestimmung nicht nur des möglichen Gegenstands sittlicher Beurteilung, sondern auch des Positiv-Sittlichen durchaus berechtigt. Es handelt sich hier übrigens um mehr als nur um eine systematisch-ethische Erkenntnis. An der formalen Bestimmung des Sittlichen hängt der Zentralbegriff der »Autonomie« d. h. der notwendige Durchgang alles Sittlichen

durch die eigene Einsicht und Zustimmung des Subjekts, hängt auch die Anerkennung möglicher Sittlichkeit des Irrenden, damit eine tiefste Schicht von Gemeinschaft noch jenseits allen Streits um den Inhalt des Gewerteten — eine Gemeinschaft der Menschen, die guten Willens sind. Ueberhaupt muß dieser Zentralbegriff alle andern ethischen Begriffe und Sätze irgendwie formen. Von hier aus wäre nun eine Auseinandersetzung mit den einzelnen positiven Aufstellungen Schelers nötig, für die der Ort und das Recht durch Zurückweisung des Rationalismus gewonnen ist. Das aber ist eher Sache einer umfassenden Gesamt-Darstellung oder einer Reihe von Monographien als eines einzelnen Aufsatzes. Jedenfalls darf die prinzipielle Gegnerschaft gegen gewisse Behauptungen Schelers nicht blind machen für die Fülle des Neuen, Gut-gesehenen, was uns seine Arbeiten bieten. Auf sie läßt sich wohl das Wort Goethes[1]) anwenden:

»Für alles, was sittlich genannt wird, gibt es eben so sichere Deutezeichen als für das, was wir durch sinnliche Gegenwart erkennen; in beiden Fällen aber ungetrübt zu schauen, tüchtig zu ergreifen, klar zu sondern und gerecht zu beurteilen, dazu gehört angeborener Takt und unausgesetzte, leidenschaftlich durchgeführte Uebung.«

---

1) Anzeige von Stapfer: Notice sur la vie et les ouvrages de Goethe.